Alfredo Eidelsztein

Seminario

Otro Lacan - Mitos y lecturas.

Año ¿?

Otro Lacan - Mitos y lecturas

Clase Nº 1*: Sobre la noción de cuerpo*

Alfredo Eidelsztein: hoy en día es indiscutible, para toda epistemología, que la discusión científica gira en torno de ideas y, la discusión en torno a ideas es siempre de unas ideas contra otras, no hay otra forma. Luego podrá surgir para algunos casos, en algunas disciplinas muy específicas, lo que se llama la contrastación empírica. Pero el campo de la ciencia, para todas las corrientes epistemológicas (en esto no hay diferencia entre Bachelard, Koyré, Popper, Khun, Lakatos y Feyerabend, siendo el empirismo inglés y Mario Bunge un capítulo aparte en la discusión epistemológica) se trata de ideas contra ideas, dado que no hay otra forma de sostener las teorías en el terreno de la ciencia. Por lo tanto, de lo que se trata en la actividad científica es de la crítica de las ideas contra las ideas.

Lo que voy a intentar sostener, entonces, es qué se puede decir que sostuvo Lacan -entre 1970 y 1980- en torno a lo que se dice que dijo y, en eso, voy a hacer la oposición de ideas. Voy a ir tomando en cada clase algún capítulo bien consolidado, en el sentido común lacaniano, sobre lo que dijo Lacan y vamos a ver si, efectivamente, se coherentiza. La bibliografía que utilizaremos consta aproximadamente de diez o doce textos y no me privé de citar los fundamentales. De los seminarios de ese período, tomé el *Seminario 22*, R.S.I. y el *Seminario 23*, El sinthome. Son los seminarios en los que se amparan quienes dicen que Lacan sostiene una teoría que intentaré desmentir, es decir, tomaremos los mismos seminarios y lugares típicamente frecuentados por el lacanismo, e intentaré, cada vez, encarar un capítulo de esta crítica de ideas contra ideas. La de hoy será sobre el cuerpo, es decir, dentro del trabajo anual de la enseñanza de Lacan entre 1970 y 1980, trabajaremos hoy la noción de cuerpo.

Lacan solía practicar el siguiente juego: veía si en la semana caía en sus manos algún artículo -del International Journal of Psychoanalysis, por ejemplo- y utilizaba dicho artículo para argumentar lo que planteaba en el seminario, es decir, no iba a buscar sino que utilizaba lo que tenía a mano. Hace poco asistí a las jornadas de de una Institución de la provincia de Buenos Aires, donde una colega presentó un trabajo sobre el caso de un adicto que tenía actitudes bastante marginales, delincuenciales y que en su haber tenía que había acuchillado a otro. No se sabía bien en qué había derivado legalmente ese problema, pero en el trabajo estaba el dato de que había acuchillado a alguien. Y sobre ese dato, la colega lacaniana decía: “cortó en lo real del cuerpo”. Ejemplos como este, tenemos de a miles. Sin embargo, es preciso advertir que, cada vez que Lacan escribe “el cuerpo”, es imaginario. El cuerpo es imaginario y es, de lo imaginario, aquello que no cruza en nada con lo real. Hay ahí una oposición fuerte y la formalización que Lacan le dio, desde el Seminario 20 hasta el 26, en todo ese período, es el nudo borromeo.

Lo que vamos a trabajar, entonces, es fundamentalmente eso. Los lacanianos, todos, dicen que el cuerpo es real, o que lo real es el cuerpo. Las metáforas que utilizan, para que eso adquiera consistencia en las comunicaciones, es “el hueso de lo real” o el síntoma como “piedra”.

Tanto en el comienzo de su enseñanza en 1953 como en la finalización de la misma, bajo el mismo tópico y en dos modos diferentes que voy a tratar de establecer, Lacan tiene una teoría muy peculiar sobre el cuerpo, una teoría que, hasta ahora, no la he encontrado en ningún otro autor, ni siquiera en ningún lacaniano. Lacan tiene una teoría muy peculiar, muy propia, sobre el cuerpo. No sé si es tan sorprendente, no creo que tenga hoy para comunicarles algo que les sorprenda, esta no es una teoría sorprendente, salvo que solamente la sostiene Lacan y se trata de que el cuerpo es imaginario.

Que el cuerpo sea imaginario, en el sentido de Lacan, quiere decir que se trata de un engaño, o sea, que el cuerpo, para el *parl'être,* implica un engaño. Lacan sostiene esto en 1953 y también en 1980, lo que cambia entre la primera década de su enseñanza y la última -no sé muy bien qué paso en el medio, todavía no lo tengo bien diagnosticado- es que para Lacan cambia la lógica de ese engaño, es decir, de qué estructura y de qué tipo de engaño se trata. Esto quiere decir ir en

contra de que el cuerpo sea real, o que lo real sea el cuerpo, sin perder de vista que, en el español hablado por el lacanismo, "real" es lo que no engaña. Entre la teoría de Lacan -que no es tan increíble- y la teoría lacaniana,[1] la oposición es completa, porque están diciendo justamente todo lo contrario. En Lacan, el cuerpo es el motivo fundamental del engaño del *parl'être*. Para los lacanianos, en cambio, es el punto donde no habría engaño. De esta teoría del engaño, de la función del cuerpo como engaño, para Lacan, lo primero que hay que decir es que se opone fundamentalmente a la teoría freudiana sobre el cuerpo y en esto hay que tener cierto cuidado, porque me parece que el mito de Narciso utilizado por Freud lleva a bastante confusión.

En la teoría freudiana, hay una evolución normal del autoerotismo al aloerotismo, Esto es conceptualmente indudable, si bien es cierto que la palabra "aloerotismo" fue utilizada por Freud una única vez, en la Carta 125 del 9 de diciembre de 1899. Allí Freud dice que el psiquismo humano evoluciona del autoerotismo (la etapa más primitiva) al aloerotismo (la etapa más evolucionada, ya sea homo o heterosexual). En el pasaje de auto a aloerotismo, en Freud, hay un momento llamado "narcisismo" que es la constitución del objeto, del yo como objeto libidinal. Hay en Freud dos teorías del yo: la del yo del "Proyecto…", punto 14, titulado 'Introducción del yo', donde el yo es concebido como una red de neuronas bien investidas; y hay una segunda teoría del yo en Freud, que no se opone a la primera y es que el yo es el primer objeto libidinal. Eso quiere decir que, en Freud, lo primero que la libido inviste es el cuerpo propio.

A partir de la investidura del cuerpo propio por parte de la libido, se abre la condición de posibilidad de un objeto que no sea el yo (objeto que puede ser homo o heterosexual) y es por un desplazamiento de esa libido desde el cuerpo propio hacia el objeto. Con lo cual, para Freud, indudablemente, en esta teoría se aplica con una claridad meridiana el "Amarás a tu prójimo como a ti mismo". De hecho, para Freud, no hay otra forma de amar al prójimo más que como a uno mismo, ya que todo prójimo será un sustituto del cuerpo propio. El cuerpo propio, en la teoría

[1] Alfredo Eidelsztein reserva el uso del adjetivo "lacaniano/a" exclusivamente para aludir a cuestiones relativas al movimiento psicoanalítico de tal orientación. Y utiliza, en cambio, "de Lacan" para referirse a textos, ideas, teorías, etc., sostenidas por Jacques Lacan. De ese modo, una teoría "lacaniana" puede ser opuesta a una teoría de Lacan.

freudiana, es el yo en tanto objeto libidinal. Hay dos cosas que tienen que ver con el yo en Freud: el yo es la instancia de las neuronas bien investidas, una red neuronal que luego será una red de representaciones; pero también es el primer objeto libidinal, prototípico de todos los demás objetos.

Lacan es un autor duro, meduloso, reflexivo, culto, no tenía "fiaca" de estudiar, investigaba, etc. (y sin disponer de Google). En el *Seminario 8*, clase 11, sobre "El Banquete" de Platón, Lacan decía:

> Sócrates nos es representado como un *erastés*, como un deseante pero nada está más alejado de la imagen de Sócrates que la irradiación de amor que parte por ejemplo del mensaje cristiano. Ni efusión, ni don, ni mística, ni éxtasis, ni simplemente mandamiento como consecuencia de esto. Nada está más alejado del mensaje de Sócrates que el "amarás a tu prójimo como a ti mismo".

Quiere decir que esa especie de "mandamiento" viene de la tradición judeo-cristiana y Lacan indica que no puede venir de la vía griega socrático-platónica. Esto constituye un nudo muy interesante para nosotros. Pero en Freud se trata claramente del "amarás a tu prójimo como a ti mismo" y él lo corta en momentos, en etapas, en evoluciones y lo justifica con sus creaciones teóricas –se podría decir, entre comillas- de que primero adviene un yo como el producto (esto va a ser muy importante para nuestra reflexión) de la unificación de los órganos; para Freud habría un placer de órgano al estilo esquizofrénico: los órganos, cada uno por su lado -lenguaje de órgano- se unifican luego y hacen uno. Cuando hacen uno, se lo ama. En otros lugares Freud dice que Dios es Uno, que lo que Cristo dijo eran los mandamientos fundamentales de que "Dios es Uno" y "Amarás a tu prójimo como a ti mismo". Lo que produce confusión en Occidente es que el cristianismo sostiene, como característica propia, el "amarás a tu prójimo como a ti mismo" cuando, en realidad, Cristo estaba citando -como buen judío que era- un precepto judío. Pero el cristianismo levantó ese precepto como propio. Hay que pensar cuál fue la maniobra por la cual el cristianismo tuvo razones para

considerarlo como propio y es que le agrega algo, lo tuerce de alguna manera, lo escribe dentro de una cierta lógica, hay una maniobra agregada.

Hay alguna pista de esa maniobra, no sé si viene al caso –es una hipótesis que plantea Badiou- que dice que el universalismo de San Pablo supone una maniobra universal, que considera a todos de forma universal. El cristianismo, el cristianismo universal, rompería con la herencia judía o griega y algo nuevo universal podría funcionar ahí.

De hecho, sería el primer gran universal y que es lo que dice Freud en el "Moisés...", que el cristianismo es imperialista porque su campo de aplicación es el mundo entero; mientras que para los judíos, el prójimo es otro judío, no un *goy*. Amarás a tu prójimo –otro judío- como a un judío, o sea, como a ti mismo. Del lado de los cristianos, era "a todos" –y eso trajo toda una serie de consecuencias.

Hay otra maniobra asociada a la constitución de este "Uno" en Freud (que es el yo como primer objeto libidinal) y es que, al ser objeto libidinal, es también la suma de todos los placeres, es decir, todo lo que es vivencia satisfacción será yo y todo lo displacentero será no-yo. En esta constitución del yo y el no-yo, Freud dice que, consecuentemente, se arma el interior y el exterior: todo lo que es yo será interior a mí, todo lo que es no-yo será externo a mí. Parecen obviedades pero son mundos: perfectamente lo no-yo puede estar en mí, son mundos, Freud lo declaró así, pero no es tan obvio ni va tan de suyo, no es tan evidente ni tan limpio de contradicción. Lo que estoy planteando, desde este planteo freudiano, es que lo diabólico puede estar en mí tanto como lo beatífico, de esto el cristianismo sostiene que lo diabólico puede estar justamente en mí y en mi cuerpo, no afuera.

En Freud, entonces, no solamente se trata de que el yo es el primer objeto libidinal a partir del cual puede advenir otro sino que, a su vez, arma lo que se conoce como el interior, se arma una superficie cerrada esferoide cuyo núcleo es el yo, pero justamente porque así se construye: irá hacia adentro y quedará allí todo lo que es yo (yo para mí mismo) e irá hacia fuera todo lo no-yo. Freud agrega que ese no-yo será lo real y así se constituye, para Freud, el mundo interno y el mundo externo, coincidiendo con esta maniobra constitutiva de este tipo de yo. Lo que hace problema ahí es el mito de Narciso, porque en Narciso hay un engaño, pero

en el narcisismo concebido por Freud no quedó nada de ese engaño, ya que Freud lo tomó solamente como metáfora de que el máximo enamoramiento es siempre consigo mismo y este sí mismo coincide con el cuerpo propio, la libido inviste cuerpos. No sé qué lectura tendrá hoy la gente (si es que se puede decir así) sobre el mito de Narciso, es difícil de establecerlo, porque no existe "la gente", es muy difícil saber lo que es para "la gente" el mito de Narciso, porque en el mito de Narciso hay dos cuestiones en juego: una es que Narciso no amó a nadie aunque fue amado por todos. No sé si recuerdan que en ese periplo, Narciso fue amado por todos, inclusive por la Ninfa Eco (la Ninfa Eco repetía las últimas palabras que decía Narciso, etc.) pero él no se enamoraba de nadie, salvo de su propia imagen especular, de la cual se enamoró en forma máxima y, por no tener retorno, murió y ahí surgieron los narcisos, que son plantas que crecen al lado del agua. Pero en Freud, esto está depurado de engaño. Lo que sería engaño para Freud, es suponer que hay amor al prójimo, que es la ilusión freudiana, el porvenir de una ilusión. Lo engañoso para Freud es que alguien pueda amar a alguien. Según Freud, ¿por qué los hombres eligen una sola mujer? Por no tener que buscar otra para tener sexo, como buscar otra para tener sexo es mucho trabajo, entonces se quedan con la misma. Es la teoría de Freud, que sostiene que no existe el amor, ya que el verdadero amor es solo conmigo mismo y mi propio cuerpo, esa es la verdad del amor, los otros amores serán solo sucedáneos. Es decir: para yo obtener la satisfacción de las pulsiones que porto, requiero -a veces- pasar por el cuerpo de otro, pero lo amaré solamente como recurso para seguir en la lógica de encontrar yo mi propia satisfacción. En la lógica de Freud no hay verdadero amor, es decir, el engaño está en el objeto, no hay engaño yoico. Esta una lectura bien canónica de Freud, solamente estoy acentuando los puntos que hace falta destacar.

La lectura poslacaniana es exactamente esa, por ejemplo, Colette Soler plantea el síntoma como autista, el amor como autista, no habría *partenaire*…Por eso Soler tiene un artículo cuyo título es "¿Amar su síntoma?", porque el síntoma soy yo, por eso me amo mí mismo y me cierra. Esto tiene tradición en Occidente, no empieza con Freud sino que al menos habría que arrancar con Schopenhauer y Nietzsche,

es decir, habría que trabajar el problema de la *Wille* (la voluntad) que tiene varias traducciones, es difícil traducir esa palabra, pero es el problema de la voluntad.

En Lacan es absoluta y justamente todo lo contrario: el yo se constituye a partir de la imagen del semejante, sin la cual no habría posibilidad alguna de constitución del yo. Por lo tanto, lo único verdadero es la imagen del semejante. Esta idea, para todos los que trabajamos con Hegel, nos resulta imperiosa, por eso ponemos a Schopenhauer del lado de Freud, porque para ellos la voluntad viene de adentro, inclusive hasta en los animales, la voluntad viene del interior, esa voluntad de poderío casi podría ser equiparada al instinto de vida.

Pero para Lacan, no solamente se arranca en la dialéctica, partiendo de lo otro a lo cual me identifico, sino que la identificación que se produce por esta vía lleva en su esencia, en su estructura fundamental, un engaño. Ese engaño es designado por Lacan mediante la frase de Rimbaud "yo es otro", es decir, mientras que en Freud "el otro siempre soy yo", en Lacan se trata de que "yo es otro", es la versión contraria. En francés es más impactante, porque en francés es "*Je est un autre",* es más duro todavía.

Lacan sigue sacando conclusiones muy cerca de la filiación hegeliana. A pesar de la dialéctica invertida entre Freud y Lacan, Lacan tampoco habilita el amor al prójimo. Vimos que con Freud era falso, que todo amor al prójimo era una ilusión, porque no existía posibilidad más que el amor a mí mismo y el otro será solamente un recorrido, un puente, un *bypass* para encontrar mi propia satisfacción, que es de mi propio cuerpo. En Lacan, el "yo es otro" como resultado de la dialéctica especular, tampoco produce el "amarás a tu prójimo", porque lo que Lacan funda ahí es la rivalidad. Entonces, si bien el amor al prójimo en Freud queda desmentido, en Lacan tampoco queda habilitado, porque lo que se produce es la rivalidad especular.

Vamos a trabajar con dos citas de Lacan. La primera es del escrito "La agresividad en psicoanálisis", dice así:

> ¿Quién sino nosotros volverá a poner en tela de juicio el estatuto objetivo de ese yo, que una evolución histórica propia en nuestra cultura tiende a confundir con el sujeto?

ahí Lacan intercala el *Je* de la frase. Es muy importante que se den cuenta de en qué texto está dicho esto, no es el del amor al prójimo sino el de la agresividad en psicoanálisis. Es en el texto sobre agresividad en psicoanálisis que Lacan cita la frase de Rimbaud, *Je est un autre* y, obviamente, lo cita en francés. Aparentemente Rimbaud solamente escribió esa frase en cartas, no en una poesía o un texto sino en cartas. En "La agresividad en psicoanálisis" Lacan cita el *Je est un autre* y dice "¿Quién sino nosotros volverá a poner en tela de juicio el estatuto objetivo de ese yo…?", lo que constituye una crítica a Freud, ya que el yo no es un objeto. Mientras que para Freud el yo es *el* objeto por excelencia, Lacan dice "… que una evolución histórica propia en nuestra cultura tiende a confundir con el sujeto", hay ahí, de vuelta, una buena diferencia entre yo y sujeto. A pesar de lo cual, en ese artículo de Colette Soler que mencionamos, ella dice "el sujeto, o sea, el yo".

En el *Seminario 2*, que es el seminario sobre el yo, en la clase I, Lacan dice:

> Por ahora nos atendremos a esta metáfora tópica: el sujeto está descentrado con respecto al individuo. Yo es otro quiere decir eso.

Entonces, Lacan está diciendo "por ahora nos atendremos a esta metáfora tópica…", o sea, se trata de un problema de lugares, "…el sujeto está descentrado con respecto al individuo. Yo es otro quiere decir esto." El recurso que utiliza Lacan para trabajar este engaño es el espejo esférico. Es un recurso que no se utiliza, justamente, porque todo el movimiento lacaniano ha ido en contra de Lacan, ya que en estos últimos 25 ó 30 años se ha vuelto a que el sujeto es el yo y eso es considerado lo más autentico, es decir, se ha vuelto al sentido común: pasados treinta años, Lacan quedó digerido por completo, ni el hueso quedó.

El espejo esférico produce una imagen real. El tratar de tocar la imagen real,[2] es un gesto fundamental, ya que si la imagen no nos tentara a querer tocarla, no se produciría el efecto que nos interesa, ya que tiene que ver con el sustancialismo que está en discusión en psicoanálisis. Es para eso que Lacan lo introdujo, pero eso se perdió, ya no se trabaja con esto, no se lo supone, se ha perdido. Lo que Lacan denuncia es el engaño freudiano. Esa es la clave. El engaño funciona sólo

[2] A la vista, la imagen real producida por el espejo esférico aparece como un objeto tridimensional que genera la ilusión de que podría ser tocado.

por la luz y no se produce en cualquier lugar. Recuerden que en los modelos, es muy importante la posición: lo que Lacan dice es que Dick (el caso de M. Klein), por ejemplo, estaba por fuera del lugar donde “eso se ve”. Dick estaba en una cierta posición donde no quedaba capturado por el engaño, esa es la hipótesis de Lacan: Dick tenía una posición por fuera de donde los rayos daban, el engaño es estructural y Dick estaba en una mala posición para ser captado por el engaño.

Este es el primer engaño con el que Lacan entró al psicoanálisis, que de arranque quedó perdido, porque se hizo coincidir el narcisismo de Freud con el estadio del espejo de Lacan, que son absolutamente contrarios. La dirección de la cura de Lacan también es absolutamente contraria, porque Lacan tampoco propone curar del engaño, ya que el engaño es de estructura.

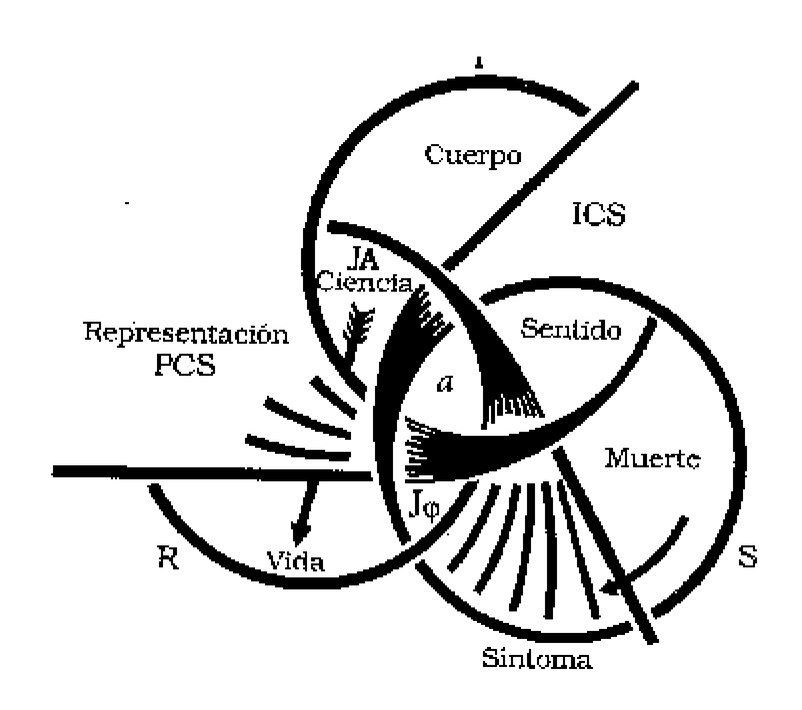
Por lo tanto, el “amarás al prójimo como a ti mismo” no es natural, es un producto cultural no compartido por otras muchas culturas.

Vamos a trabajar ahora el segundo engaño, que tiene que ver con la botella de Klein. Entre 1970 y 1980 es el periodo que J.-A. Miller popularizó como “la última enseñanza de Lacan”, que es indudablemente la última porque después Lacan murió, pero no es la última en el sentido que le da Miller, en el sentido evolutivo, ya que veremos que no es que en ese momento Lacan haya “descubierto el engaño”, sino que Lacan va a seguir trabajando con que en torno al cuerpo se juega un enorme engaño. Lo que va a cambiar es el diagnóstico de ese engaño.

Para ir salvando obstáculos, debemos trabajar primero el problema de la vida. Es necesario que trabajemos “vida” porque con el sustancialismo naturalista del lacanismo, el problema se reproduce. Entonces, antes de trabajar el engaño del cuerpo entre 1970 y 1980, es preciso despejar la posible vía de error que sería suponer que la “biología lacaniana” –designación de Jacques-Alain Miller- sea efectivamente una biología, porque Lacan dijo que “lo real era la vida”. A fin de evitar caer en ese error, trabajaremos una cita de Lacan de “La tercera” y después *Biología* de Curtis, que es el manual de biología del colegio secundario, que salió reeditado y está buenísimo, francamente lo recomiendo para quienes no tenemos conocimientos de biología y queramos saber sobre biología moderna. Está muy bien planteada la posición epistémica, es decir, qué se entiende por ciencia, qué se entiende por biología, qué se entiende por vida.

En “La tercera”, que es la tercera conferencia que Lacan dio en Roma (la primera fue “Función y campo…”, la segunda fue “El psicoanálisis, razón de un fracaso” y “La tercera” es la tercera), termina reconociendo que todo ha sido un fracaso. Lacan se daba cuenta, todo el tiempo, de que ninguno de sus discípulos había pescado, jamás, lo fundamental de su propuesta. Veamos lo que dice en “La tercera”:

> ¿En qué me baso para escribir en el círculo de lo real la palabra "vida"?[3]



Este párrafo está muy bueno para el problema que estamos viendo y es increíblemente claro. Y continúa diciendo Lacan en qué se basó para ubicar la vida en el círculo de lo real:

> En que indiscutiblemente la vida, salvo esa vaga expresión que consiste en enunciar el gozar de la vida, de la vida no sabemos nada más, sino únicamente lo que la ciencia

[3] Se refiere al esquema del nudo borromeo que aparece en la conferencia como Figura 7, que se reproduce aquí. Cf. Lacan, J. (1991). La tercera. En *Intervenciones y Textos* 2. Buenos Aires: Manantial. p. 104.

> nos induce, o sea que nada hay más real, lo que quiere decir más imposible, que imaginar cómo pudo iniciarse esta construcción química que, con elementos distribuidos en cualquier cosa y de la manera que queramos clasificarla según las leyes de la ciencia, presuntamente empezó de repente a construir una molécula de ADN, esto es, algo en lo cual, permítanme decírselos, vemos ya formarse, muy curiosamente, la primera imagen de un nudo.

¿Por qué Lacan puso vida como real? Porque para la ciencia moderna, "vida" es un nombre de lo imposible. ¿Por qué? Porque es un imposible lógico explicar cómo ha surgido la vida. Es importante que lo trabajemos, por dos motivos. Primero, para que ustedes se entrenen en el aprendizaje de que a veces la ciencia llega a postulados tales como que "antes no hubo, ahora hay", pero es imposible decir como comenzó, imposible no quiere decir que es dificilísimo o que aún no lo sabemos, sino que es *imposible*, cosa que nos puede ser útil para pensar el surgimiento del lenguaje, por ejemplo: hace diez mil millones de años luz no se hablaba en el planeta Tierra, porque ni siquiera existía el planeta Tierra, así que es más que seguro que no se hablaba. Ahora se habla, quiere decir que alguna vez se empezó a hablar. Bien, pero es imposible decir cuándo, cómo y dónde, es imposible lógicamente (y no dificilísimo porque estemos todavía investigando las excavaciones).

En *Biología* de Curtis hay muchos capítulos. Tiene una introducción maravillosa, la posición epistémica es bien clara. De hecho, nosotros en psicoanálisis permanecemos en la epistemología freudiana del siglo XIX, es decir, tenemos 110 años de atraso en conceptos epistémicos, epistemológicos, estamos terriblemente atrasados, en nuestro gremio no supimos nada más de cómo evolucionaron las ciencias, es decir, nos quedamos en la física de Freud que era la de Newton y con la filosofía de Freud que era la de Kant.

Cuando empieza a hablar del origen de la célula, Curtis cita a otro autor que desconozco, se llama Oparin y dice así:

> La cuestión del origen de la vida es uno de los problemas fundamentales de las ciencias naturales, dado que en tanto no sea resuelto, el intelecto humano no podrá ser capaz de comprender la naturaleza de la vida misma.

No se sabe lo que es “vida”, aunque pareciera que en el lacanismo sí se sabe, pero se sabe sin saber que no se sabe.

> ¿A qué nos referimos cuando hablamos de vida en frases como 'la evolución de la vida' o 'la vida en otros planetas' o 'cuando comenzó la vida'? En realidad no hay una definición simple de qué es la vida. La vida no existe en abstracto. No hay vida, sino organismos vivos.

no hay vida, por lo tanto, ya podríamos empezar a entender por qué Lacan puso vida ahí, en el círculo de lo real: porque no hay vida.

> …no hay una manera sencilla y única de trazar una línea demarcatoria entre lo vivo y lo no vivo.

Y ahora viene lo imposible lógico de Lacan, que era un autor que estaba muy al día, ya que esta es la quinta edición de *Biología* de Curtis, la tercera en español. El Curtis se editó aproximadamente en los ’80 y Lacan lo dijo en “La tercera” que era del ’72 ó ’74. Seguramente Lacan lo dijo antes que Curtis, es decir, estaba al tanto de en qué andaban los biólogos antes de que se difundiera. Lacan no hacía como nosotros, que creemos que sabemos y ni siquiera investigamos.

Hipótesis alternativas sobre el origen de la vida, en pág. 17 del Curtis:

> Sin embargo, para explicar el origen de la vida es necesario responder a una pregunta fundamental: ¿cuál fue la entidad molecular capaz de acumular información genética, de producir copias de su propia estructura y de transmitirlas a la descendencia? [...] Hoy se sabe que las proteínas no son capaces de portar información genética y transmitirla a la descendencia. Este papel lo cumplen los ácidos nucleicos, generalmente el DNA [ADN]. Sin embargo, el problema no queda resuelto, porque el DNA necesita de las proteínas para replicarse y, a su vez, las proteínas necesitan de la información que provee el DNA sintetizarse. Entonces ¿quién surgió primero? Este dilema acerca de quién tuvo primacía se asimila al viejo acertijo '¿quién fue primero, el huevo o la gallina?'.

No se puede establecer quién fue primero, porque no se puede tener ADN sin proteínas, ni proteínas sin ADN. Sin proteínas y sin ADN articulado, no hay nada que sea vida, que se pueda reproducir como idéntico, porque lo que es vida se reproduce como idéntico a sí mismo. Con lo cual, vida está puesto por Lacan ahí[4] por el imposible que significa, para las ciencias naturales, decir qué es vida. Hay que entender que "vida" es cualquier cosa menos lo que nosotros suponemos que es. Es el concepto de vida y, sobre el concepto de vida, es imposible encontrar una respuesta, es lo que dice Lacan.

Si algo supuestamente nos caracteriza, de la manera más genérica en la vida planetaria, es que somos seres vivos. Pero también somos sujetos de la ciencia, lo que significa tener que aceptar que es imposible decir qué es vida y es eso lo que marca Lacan, parece que se dice rápido en dos frases pero es un mundo que, para colmo, no está compartido por el sentido común: el manual de Curtis se utiliza en los buenos colegios secundarios. Si preguntáramos a cualquiera en la calle por quién es Freud, va a responder "el padre del psicoanálisis", pero si le preguntáramos qué es vida, no sabrá muy bien qué responder, pero ignorará que es imposible de decir, es decir, esto que se enseña en el secundario, se lo aprende, se da el examen, se aprueba la materia y después se lo olvida, ¿por qué? Porque no entra, no tiene cabida en el sentido común.

Bien, eso es lo que vamos a trabajar. Aquí Lacan lo llama el "toco madera" de los psicoanalistas, "toco madera" es usado también como cábala, para evitar la mala suerte. Pero también "toco madera" es algo así como "contar con la sustancia, gracias a Dios". Lo difícil de aceptar es que nuestra práctica sea material, somos materialistas, pero no *sustancialistas*. El engaño que vamos a trabajar ahora, el engaño que está en juego, es que pareciera que el cuerpo nos aportara sustancia, o sea, ya no sería por la relación al otro. No es que el estadio del espejo deje de operar sino que, para Lacan, se trata de dos engaños articulados: el primero es que yo es otro y el segundo, que tenemos la sensación de que el cuerpo nos aporta sustancia, ese es el segundo gran engaño, al menos de nuestra cultura.

---

[4] Ver esquema del nudo borromeo en página 10, supra.

Tengo aproximadamente diez citas de Lacan, un número razonable, para que escuchen, en los propios términos de Lacan que, para él, el cuerpo no es real. Si hay algo que con seguridad no es real, eso es el cuerpo. Es fuerte decirlo, porque es justamente todo lo contrario de lo que dicen todos los lacanianos de este mundo que toman como base de referencia estos mismos textos, lo que implica que el nivel de represión, censura y resistencia es máximo.

Comencemos con el *Seminario 23*, “El sinthome”, pág. 147, está hablando sobre el cuerpo propio:

> Uno tiene su cuerpo, no lo es en grado alguno.

ya ahí está atacando el problema del ser.

> …la idea de sí mismo como cuerpo tiene un peso.

hay que pesar las palabras de Lacan, porque las palabras de Lacan tienen un peso, él mismo indica que no dice palabras al azar: las busca y las elige. Que tiene un peso, quiere decir que si se lo sumerge en agua, desplaza volumen, tiene doble peso: está cargado de significado para nosotros pero, esa carga de significado es porque tiene peso. Les doy otro ejemplo de presentación de casos clínicos de psicoanalistas lacanianos: era el caso de una paciente que decía que había bajado 20 kg, pero la analista se ocupó de aclarar que eso no era cierto, que la paciente no había bajado ni un gramo. ¿Se dan cuenta de lo atroz de la práctica clínica actual? Es una “adaptación a la realidad” increíble. La analista ni siquiera preguntó por qué creía que había adelgazado o cómo había hecho para adelgazar, podría haber sido una intervención sutil: “¿Cómo es que Ud. adelgazó 20 kg?”. Pero no, le aclaraba a los presentes que no era verdad que la paciente había adelgazado, es decir, hizo un “toco madera”, porque necesitaba ver los kilos de la carne sin darle valor alguno a la frase “adelgacé 20 kg”. ¿No se puede decir, acaso, que cuando el pediatra le dijo a la madre que el chico no tenía nada, para ella fue como quitarse de encima una mochila de 100 kilos? ¿No se puede perder peso por una buena noticia? ¿Hace falta que sea en la carne? Actualmente ni siquiera estamos en ese

nivel, es decir, los psicoanalistas no autorizan al paciente a estar en ese nivel discursivo mínimo.

La idea de sí mismo, como cuerpo, tiene peso, ¿se ve cuál es la ganancia? porque puede haber idea de sí mismo por alma, puede haber idea de sí mismo por psiqué. Hay muchos pueblos que trabajaron la idea de qué es uno. Piensen en vuestros padecimientos corporales, ¿por qué se padece tanto por el propio cuerpo? No me refiero a que el cuerpo duela, sino a si nos gusta o no nuestro cuerpo, el padecimiento por el cuerpo que se tiene y que no gusta. Se padece del cuerpo porque el cuerpo es uno mismo, para nuestra cultura. Esa idea, de que uno es el cuerpo, tiene un peso, ¿lo tendría si fuese psiqué? No, no tendría peso sino un valor, porque la psiqué volaba. Para los griegos la psiqué era como una sombra y la sombra no pesa. Con lo cual, en el mundo griego, la idea de sí mismo como psiqué no tenía un peso, tenía un valor. En nuestro mundo, en cambio, tiene un peso.

> …la idea de sí mismo como cuerpo tiene un peso. Es precisamente lo que se llama el ego.

Todas las palabras de Lacan tienen un peso, ¿qué les sorprendió de “ego”? Que no haya dicho *moi*, que no haya dicho yo, que haya dicho *ego*, es decir, Lacan lo dijo, hay que pensarlo.

Seminario 23, pág. 148:

> Yo intento dar otro cuerpo a esta intuición en mi nudo borromeo…

Nuestra intuición, occidental, cristiana y moderna, tiene un cuerpo. Nuestra intuición tiene un cuerpo, ¿cuál? El supuesto cuerpo tridimensional biológico que cada uno de nosotros portamos y creemos que somos. Lo que Lacan intentó con el nudo borromeo –pero fracasó rotundamente- fue dar otro cuerpo a la intuición, es decir, que nuestra intuición se guiara porque el nudo del nudo borromeo sea lo que diera sustancia, pero hay que entender que es algo que no se puede agarrar.

En la Conferencia de Yale de 1975, Lacan decía:

> El cuerpo tiene por propiedad que se lo ve y mal. Se cree que es una *soufflure.*

soufflure quiere decir burbuja,

> El cuerpo tiene por propiedad, que se lo ve y mal.

¿Qué tiene de mal el cuerpo, cuando se lo ve?

> Se cree que es una burbuja, un saco de piel, pero él es imaginario.

Lo que es el cuerpo, en su función, en nuestra vida, es que es imaginario. El problema es que se lo ve. Con lo cual, se cambió el punto de engaño. El engaño ahora es que es visible, ya no que sea la imagen del otro. Pero no por eso deja de ser existente, para Lacan, la dialéctica de la rivalidad basada en el estadio del espejo, lo que Lacan descubrió es que el cuerpo tiene un peso porque es visible y, así como es visible, se lo supone una *soufflure* (burbuja), una burbuja del yo, del ego.

En el Seminario 22, "R.S.I." (que todavía no se editó), en la clase 4, Lacan dice:

> …el orden de ese cuerpo a lo cual está suspendido lo Imaginario.

es decir, todo el tiempo está diciendo que no es real, o sea, es al revés: acá está diciendo que lo imaginario está sostenido de ese cuerpo, ese cuerpo que es un engaño y que se supone que es una burbuja, porque así se cree que se lo ve. En el mismo seminario, "R.S.I.", en la clase 8:

> …la verdadera consistencia del cuerpo para el psicoanálisis, es la tripa tubo.

ahí Lacan inventa un neologismo que es la tripa-tubo. Para Lacan, el cuerpo sería un tubo, un cilindro. Y de hecho ¿no es eso el cuerpo? El cuerpo es un cilindro, cuyos extremos serían la boca y el ano. Lacan dice: por donde *eso* entra y por donde *eso* sale. Después, el modelo de Lacan va a ser más sofisticado, va a tener

que ver con la botella de Klein. Pero es imposible sumergir una botella de Klein en el espacio tridimensional, tampoco el *cross-cap*. En cambio, la banda de Moebius y el toro, sí.

Lo que Lacan va a proponer es que la estructura verdadera en nuestro cuerpo, dada la lógica del *parl'être*, es que es un tubo, una tripa-tubo (en una época, Diana Rabinovich trabajaba mucho con idea de tripa carnal, pero la concebía como tripa de carne, tridimensional corporal). En Lacan, la tripa que es tubo, tiene una característica y es que introduce en la realidad de la intuición un punto de imposible. Esto quiere decir que lo que somos como tripa-tubo es imposible de ser observado, visto o tocado en la realidad, porque no existe en la realidad, ya que es imposible de sumergir en el espacio tridimensional. Sería una botella de Klein en la realidad tridimensional, es decir, la idea de Lacan es que, lo que somos como cuerpo, implica una imposibilidad lógica. Continúo con la cita:

> La consistencia del cuerpo para el psicoanálisis es la tripa tubo…

hay neologismos de Lacan que no tuvieron cabida, que pasaron. Todo el mundo lacaniano se la pasa hablando y haciendo congresos sobre el *sinthome*, ese neologismo sí fue aceptado, pero de la tripa-tubo no habla nadie, está totalmente censurado. Hay una conferencia de Lacan que se llama "El sueño de Aristóteles", donde dice que son los alumnos quienes deciden que el maestro sabe, son ellos los que determinan qué sabe el maestro y ¿qué es lo que los alumnos dicen que el maestro sabe? Lo que ellos mismos ya saben, es decir, lo nuevo nunca pasa.

Continúo con el Seminario 22, "R.S.I.", clase 8:

> …quiero remarcar lo siguiente, se puede pensar lo imaginario, lo imaginario él mismo en tanto somos presa de nuestro cuerpo… Se está en lo imaginario.

Clavarle una puñalada a alguien, para Lacan, es estar inundado en lo imaginario, lo cual es exactamente al revés de como lo piensa todo el lacanismo. No estoy diciendo que Lacan tenga razón y que los lacanianos estén equivocados cuando dicen que el cuchillo se clava en lo real del cuerpo. Lo que señalo es que Lacan

dice *otra cosa*, lo opuesto, de lo que dicen los psicoanalistas lacanianos. Y dice lo opuesto aún en su "última" enseñanza, ya que estamos citando de "R.S.I.", es ahí donde Lacan sostiene que el cuerpo es el mundo de lo imaginario y lo imaginario es el engaño de la visibilidad de nuestro cuerpo. Continuamos con "R.S.I.", clase 9:

> …lo que se cogita es lo imaginario del cuerpo,

Cogito ergo sum, ¿qué es lo que se cogita? *Ergo sum*. Lacan está hablando de cosas muy precisas, muy concretas y que no son difíciles de que sepamos cuáles son. Lo que se cogita -*ergo sum*- es lo imaginario del cuerpo. Donde nos engañamos, en el punto en donde somos, es con el cuerpo y eso, es lo imaginario, es el engaño puro.

> …lo que se cogita es algo en cierta medida retenido por lo imaginario como enraizado en el cuerpo.

Ahora voy a citar de la "Conferencia de Ginebra sobre el síntoma", que está editada en *Intervenciones y Textos 2*:

> El hombre está capturado por la imagen de su cuerpo,

Ya ahí cambió la captura, porque en el estadio del espejo el hombre estaba capturado por la imagen de su semejante. Aquí Lacan da otra perspectiva al mismo problema y dice que el hombre está capturado por la imagen de su cuerpo. Siempre que se diga "el hombre" deberíamos desconfiar, porque en realidad no sabemos si es así; quizás no todo hombre esté capturado por la imagen de su cuerpo, quizás no sea así para otras culturas, nada nos garantiza que sea así para todos los hombres en todo el mundo. Con esto estoy diciendo que no podemos tener garantías de que todos los hombres cogiten, ¿se aplica *cogito ergo sum* a cualquier cultura? No lo no sabemos. Pero para nuestra cultura, al menos, sí. Para el psicoanálisis y en función de nuestra cultura, "el hombre está capturado por la imagen de su cuerpo", sí se aplicaría.

> …ese cuerpo adquiere su peso por la vía de la mirada,

y ese sería el engaño. Es algo escópico y, en ese mismo sentido, intangible, pero que adquiere peso por esa vía. Se supone que es algo que tiene peso, pero en realidad adquiere estatuto por la mirada. Y el peso que adquiere es engañoso.

En “La tercera”:

> …pero el cuerpo ha de comprenderse al natural como desanudado de ese real…

y en el nudo borromeo, el cuerpo está desanudado del real.[5] El nudo borromeo es canónico en Lacan, es estable, desde el *Seminario 20* hasta el Seminario 26 y en todos los escritos de la época. “Pero el cuerpo ha de comprenderse al natural”, hay una trampa ahí, ya que “lo natural” pareciera que fuese Curtis, la biología como la ciencia de la naturaleza. Pero para Lacan, lo que verdaderamente es natural, lo es porque está desanudado de lo real.

Ahora pasaremos a “L’etourdit”, que es un escrito de Lacan prácticamente incomprensible. En primer lugar, porque tiene casi treinta neologismos nuevos, que utiliza solamente ahí y, por otra parte, es de una escritura sumamente compleja.

> …de ese real: que no hay relación sexual, y ello debido al hecho de que un animal tiene *stábitat* que es el lenguaje,

Podríamos decir que el hábitat, el lugar natural donde habitaría el hombre, el hábitat del hombre es el lenguaje, vivimos en el lenguaje. Esto también puede trabajarse en Heidegger (la casa del hombre, el hogar del hombre es el lenguaje). Vamos a leer “L’etourdit”, entonces:

> …de ese real: que no hay relación sexual, y ello debido al hecho de que un animal tiene *stábitat* que es el lenguaje,

---

[5] Ver esquema del nudo borromeo en página 10, supra.

vean que Lacan está utilizando “animal”, pero ¿qué sería un animal que vive en el lenguaje? Nosotros conocemos animales que viven en el zoológico, pero no que vivan en el lenguaje, por lo tanto, no sabemos ya qué es animal. Continúa la cita:

> …que *d'labiter*,

que es “de habitarlo”, o “del hábito”, no sé, son todos neologismos.

> …es asimismo lo que para su cuerpo hace órgano,

es por habitar el lenguaje, que para su cuerpo hace órgano. ¿Qué hace órgano para el cuerpo del animal que vive en el lenguaje? El lenguaje. Vuelvo a leer la cita completa:

> …de ese real: que no hay relación sexual, y ello debido al hecho de que un animal tiene *stábitat* que es el lenguaje, que *d'labiter* (de habitarlo) es así mismo lo que para su cuerpo hace órgano; órgano que por existirle, lo determina con su función y ello antes de que la encuentre.

En la misma página de “L'etourdit”, Lacan dice:

> Mi tarea es desbrozar el estatuto de un discurso, donde sitúo que hay discurso,

Habrán visto que los lacanianos insisten permanentemente con el “hay del Uno”. Lacan tiene muchísimos “hay del”, pero los lacanianos sólo tomaron ese, como si Lacan hubiera dicho que, de lo que hay, solamente hay Uno. Aquí Lacan está diciendo “hay discurso”, que es un postulado ¿de qué índole? Si digo “hay discurso”, es un postulado ¿de qué Índole, qué pruebas doy? Es discursivo. De hecho todo “hay” es discursivo, “hay una piedra” no es un fenómeno físico-químico sino discursivo, porque en el “hay” no hay nada más que discurso.

> Mi tarea es desbrozar el estatuto de un discurso, donde sitúo que hay discurso,

parece circular, pero no se puede escapar.

> y lo sitúo como el vínculo, lazo social, a lo cual se someten los cuerpos, que a este discurso, *loabitan*.

es decir: los cuerpos se someten al discurso en el que habitan. ¿Cuál es, entonces, la ley del cuerpo? El discurso. Y el discurso, ¿qué es? Lazo social. Esta es la lógica con la que Lacan piensa el cuerpo, es decir, totalmente otra respecto de lo que sostienen los psicoanalistas lacanianos. Seguimos con "L'etourdit":

> La estructura es lo real que sale a relucir en el lenguaje.

La estructura es lo real. No la piedra, no el hueso sino la estructura. La estructura es lo real y sale a relucir en el lenguaje.

> La relación del lenguaje como órgano con el ser que habla es metáfora,

Entonces, era correcto como lo leíamos: el fundamental órgano del cuerpo es el lenguaje y, si todos los órganos van adquirir luego función, es en función del primer órgano que es el lenguaje. ¿Ven la lógica freudiana del autoerotismo? En Lacan, el primer órgano que adviene como órgano, para el cuerpo del *parl'être* que vive en el lenguaje, es el lenguaje mismo. Y es porque el lenguaje es órgano –es decir, que puedo usarlo- que luego podré preguntarme cómo y para qué puedo utilizar las otras partes de mi cuerpo, las que serán tomadas como órgano por mí. Para esto basta recordar las parálisis histéricas y las parálisis orgánicas: "parálisis de codo", "dolor de hombro", ¿de qué se trata? De un órgano, ¿de qué cuerpo? Del lenguaje. Freud lo dijo pero lo teorizó al revés. "Hombro", "codo", son órganos del "lenguaje-cuerpo", que es donde habitamos (y no dentro de nuestros cuerpos, porque ni siquiera adentro de nuestros cuerpos coinciden el hombro y el codo).

Para ir terminando, pasemos al Seminario de Caracas, que ha perdido su estatuto de seminario (antes se lo llamaba el Seminario 27), ya que ni siquiera el Seminario 26, "Topología y Tiempo" ha de ser editado como seminario. Es tanto el

rechazo hacia la topología de Lacan que, para seguir la lógica del "ultimísimo" Lacan, Miller dispuso que el último seminario será el 25, ya que no puede haber topología en el "último" Lacan.

Para rechazar la topología de Lacan hay que hacer el tijeretazo de reducir a Lacan a diez frases aprendidas de memoria. Lacan trabaja –siempre- con otro tipo de entidad, por eso el objeto *a* es acósmico, como los entes matemáticos y no como las piedras o los huesos. Lo que sucede es que, en treinta años se logró una transformación que no es para escandalizarse, ya que apenas trece años después de la muerte de Freud Lacan ya diagnosticaba que el freudismo había perdido totalmente el espíritu de la obra de Freud. Este problema es conocido como aristotelismo, por la relación entre los aristotélicos y la obra de Aristóteles. Es un viejo tema, no crean que es algo increíble o algo novedoso que no pasó nunca antes.

Seminario de Caracas:

> Aquí está mis tres: no son los suyos Mis tres son los simbólico, lo real y lo imaginario. Me vi llevado a situarlos como una topología, la del nudo, llamado borromeo. El nudo borromeo pone en evidencia la función de al-menos-tres. Anuda a los otros dos desanudados. Eso le dí yo a los míos. Se los dí para que supieran orientarse en la práctica. Pero ¿se orientan mejor que con la tópica legada por Freud a los suyos? Hay que decirlo: lo que Freud dibujó con su tópica, llamada segunda, adolece de cierta torpeza. Me imagino que era para darse a entender dentro de los límites de su época. Pero, ¿no podríamos más bien aprovechar lo que allí figura la aproximación a mi nudo? Considérese el saco fofo que se produce como vínculo del Ello en su artículo que debe decirse: *"Das Ich und das Es"*. El saco, al parecer, es el continente de las pulsiones. ¡Qué idea tan disparatada la de bosquejar eso así! Sólo se explica por considerar a las pulsiones como bolitas, que han de ser expulsadas por los orificios del cuerpo una vez ingeridas. […] Qué contraste con la definición que Freud da de las pulsiones, como vinculadas a los orificios del cuerpo. Una figuración luminosa que impone otra figuración que esta botella. Cualquiera sea su tapón ¿No será más bien, como me ha ocurrido decirlo, botella de Klein, sin adentro ni afuera?

La botella de Klein tiene un agujero único, de entrada y de salida. Quiere decir que es imposible someterla a la sumersión en el mundo tridimensional. El orificio de entrada es el mismo que el orificio de salida, por lo tanto, no hay adentro y afuera. Porque para un líquido, si lo pudiésemos hacer, la botella de Klein se comportaría como un cilindro. Si sumergimos un cilindro en una habitación con gas celeste, el interior del cilindro ¿de qué se llena? De gas celeste. El interior del cilindro ¿es exterior? En realidad, no valen para un cilindro las categorías de interior y exterior, porque es abierto. Solamente valen para superficies cerradas, como el saco fofo de Freud.

Lo que Lacan propone es que la lógica que hay que oponer es una lógica que disuelve lo interior y lo exterior, con lo cual, el cuerpo tal como nos es presentado a la visión y, dado que se ha hecho del cuerpo el yo, por la evolución de nuestra cultura (y no por nada en la época de Freud todos los filósofos se hicieron médicos, y se exigió al psicoanalista que sea médico: porque nuestra cultura se confundió yo con cuerpo), trae el problema, además, de generar una ilusión falsa por la visión y es que es un saco fofo, cuando en realidad funciona como un cilindro. Si ese cilindro se lo concibe funcionando en un hábitat que sea el lenguaje, si se puede pensar esa idea, que se puede vivir en el lenguaje, que la vida de la que habla Lacan es otra vida, que es la vida de lenguaje, entonces, la vida con la que trabajamos nosotros es como la referida en la pregunta del melancólico "¿esto es vida?". O la pregunta de la abuela "¿esto es vida, a vos te parece que lo que tengo yo es vida?", ¿a qué se refiere ahí con "vida"? Tiene que ver con lo que trabajan Esposito y Agamben con forma de vida, calidad de vida. Estos autores (Esposito, Agamben, Nancy) están mucho más avanzados que los lacanianos, porque ya se han dado cuenta del problema que trae la biologización de la vida. Lo que Lacan nos propone es que esto es el colmo del condensado de los engaños occidentales respecto a: a) el estadio del espejo, porque hace que el núcleo sea yoico y el núcleo del yo está afuera, ya que es la imagen del semejante; b) que, como nunca antes, adquiere consistencia el cuerpo como saco; c) que, como nunca antes, funda interior y exterior.

> ¿No será más bien, como me ha ocurrido decirlo, botella de Klein, sin adentro ni afuera? ¿O aún sencillamente por qué no el toro? Me contento con apuntar que el silencio atribuido al Eso como tal, supone la palabrería. Me contento con apuntar que el silencio atribuido al Eso como tal supone la palabrería;

Pensémoslo: el silencio de las pulsiones, en "lacanés" sería lo imposible de decir o lo real del cuerpo, lo que las palabras no pueden expresar. Estábamos discutiendo el saco fofo y que las pulsiones fueran bolitas internas que habría que ir escupiendo cada tanto. Alguien podría decir "¿escuchan el silencio?". ¿Se puede decir esa frase? ¿Qué quiere decir alguien que dice eso? La ausencia de ruido, eso quiere decir. Pero para que haya silencio, ¿qué tiene que haber primero, qué hay que suponer? Si es el silencio de las pulsaciones, hay que suponer palabrerías, es decir, el Ello adviene luego de la palabrería. La palabrería ¿es interna o externa? ¿Entienden el problema?

> Me contento con apuntar que el silencio atribuido a Eso como tal supone la palabrería. La palabrería que la oreja está esperando, la del 'deseo indestructible', que ha de traducirse en ella.

La oreja, ese agujero que es y no es, está esperando algo: el deseo indestructible, que solamente tendrá estatuto de "indestructible" cuando atraviese la oreja, en ella, pero ese "en ella" contiene la paradoja de que el agujero es de la oreja y no es de la oreja. Habrán leído estas frases veinte veces, pero sucede que fraccionadas y presentadas dentro de otra discusión, las frases adquieren un sentido absolutamente renovado en Lacan, es admirable eso que pasa.

> Desconcertante la figura freudiana al oscilar así del propio campo a lo simbólico que ausculta.

¿Se dan cuenta de ese "que ausculta"? Nuevamente pone Lacan allí la oreja.

> Con todo llama la atención, que este enmarañamiento no haya impedido a Freud volver después a las indicaciones más notables sobre la práctica del análisis, y en especial

> sus construcciones. ¿Debo darme aliento recordando que a mí edad Freud aún no había muerto? Desde luego, mi nudo no lo dice todo…

Puedo cortar aquí la cita porque, habitualmente, los lacanianos que odian las matematizaciones de Lacan, lo hacen porque dicen que Lacan, con la matemática, vela la castración. Como el lenguaje no puede decirlo todo, Lacan usa, según los lacanianos, la matemática para negar la castración que Freud -el genio- supo descubrir. Lacan -¿más neurótico?- puso la matemática ahí para tratar de cubrir lo que el lenguaje no puede decir, como si fuese un metalenguaje. Sin embargo, Lacan fue el único que dijo "desde luego mi nudo no lo dice todo", con eso ya está respondiendo. Lacan no dice que el nudo diga todo sino que dice más correctamente algunos problemas, porque la intuición engaña, dado no solamente el problema de la mirada sino, a su vez, las estabilizaciones del lenguaje. Si nosotros no trabajamos con estas superficies, que son las descubiertas y desarrolladas por la ciencia, el lenguaje resulta muy engañoso. Por ejemplo: supongamos una banda cilíndrica, una banda moebiana. Si me ayudo del lenguaje, ¿qué puedo decir que hice? Entré por una superficie, entré por un lado y salí por el otro ¿no es cierto? Lo puedo verificar cada vez, lo puedo verificar en cada sesión. Ahora bien: eso es lo que el lenguaje me permite decir, porque el lenguaje todavía no asimiló la banda de Moebius –y ya no lo va a asimilar, porque el sentido común no es apto para pensar eso. Si yo pintara una banda de Moebius sin atravesar ninguno de esos bordes, descubriría que no tiene dos lados sino uno solo, con lo cual, tendría que ser capaz de decir "entro por un lado y salgo por ese mismo lado", frase que no se puede decir.

El asunto es que, si vivimos en un mundo de lenguaje, habría que ver cuál de las lógicas será la que vamos a tener que asumir: si la lógica propia del sentido común tan "cogitado corporalmente" en el lacanismo o, la lógica que es, como tal, la ciencia de lo real y que hay que deducirla del lenguaje. ¿Cuál será la lógica que se impone a la práctica del analista? Lacan propone que es la lógica que el psicoanálisis deduce del lenguaje, la que rige lo que el psicoanalista tiene que hacer en su clínica, que es de lenguaje. En nosotros eso está totalmente perdido. Observen ustedes que esto es el último Lacan, ya que he citado todos los textos de

los últimos cinco años de vida de Lacan, es decir, no es cierto que el último Lacan desmienta estas cuestiones, no es cierto que diga que lo real es el cuerpo o que el cuerpo es lo real y la clínica es silencio y corte. La clínica del analista no puede ser del silencio, porque ¿qué dice Lacan que el Ello está esperando? Palabras, el silencio del Ello está esperando palabras. Se trata de otra clínica, que se orienta de otra manera.

Sé que ustedes me podrán decir que Lacan no les hablaba en absoluto a sus pacientes, cosa que es verdad. Todos los pacientes testimonian que Lacan no les hablaba para nada. Pero eso no me interesa, como tampoco me interesa si Freud se acostaba con alguna paciente, son cosas que no me interesan en lo más mínimo. Me parece que hay que hacer una discusión de ideas contra ideas para deducir, de esas ideas, un cierto constructo teórico que oriente una clínica. Lo que hacían Freud y Lacan, en su vida personal, no me interesa.

Hasta aquí, entonces, la primera presentación de "El último Lacan", en torno al cuerpo: el cuerpo es imaginario y es esencialmente imaginario, porque nos da a entender que es real cuando en realidad es imaginario. Nunca se ve ese engaño tan fuertemente planteado como en los seguidores de Lacan, ya que los lacanianos son los que más fuertemente sostienen que lo real es el cuerpo. Los lacanianos trabajan autores como Agamben o Foucault, pero en el sentido de una "biopolítica positiva". Porque dicen que cada uno de nosotros es su cuerpo y lo consideran positivo, lo leen con una moral muy peculiar, que es considerar que lo mejor que el psicoanálisis tendría para ofrecerle a la comunidad es el silencio y el convencimiento de que se es, en la más profunda esencia, las tripas del propio cuerpo.

Un punto importante para orientar esta discusión es que Lacan no dice que el engaño sea malo o que esté mal engañarse y que hay que desengañarse para vivir en la luz y la verdad, sino que este engaño es *estructural*. El problema que se plantea es que, en la práctica del analista, hay que estar advertido de que se trata de un engaño, porque podría venir a consultarnos gente que sufre enormemente por este engaño, por ejemplo, chicas que no consiguen novio porque "son feas" o porque "son gordas", etc. Con una paciente así, muchos psicoanalistas lacanianos intervienen desde la responsabilidad subjetiva, para que se haga cargo de su ser

gorda. Por el contrario, se le podría proponer pensar que no es cierto que las gordas no tengan novio, ni siquiera es cierto que las flacas tengan más novios. En la clínica, es muy complicado proponerle a la paciente gorda que adelgace, porque después se le puede proponer que se opere la nariz y después que se ponga siliconas, ¿dónde terminaríamos con eso? ¿Dónde se termina con todas las prácticas corporales? ¡No se termina! Para poder terminar, debemos ser capaces de proponerle a quien padece de eso, que se trata de un engaño pero que no hay que desengañarlo, porque el engaño es estructural.

¿Podríamos suponer que además, el problema del cuerpo lleva a la cuestión de la radicación de la identidad y pareciera entonces que el eje de la subjetividad queda entroncado allí? Eso sin lugar a dudas, pero además tenemos un problema lógico con la identidad, que no lo incluí. Lo voy a plantear en forma de pregunta: ¿no estaremos confundiendo la clínica del caso por caso o la clínica de lo particular, con la clínica de lo individual? Porque para nosotros, la cosa es en la medida que es idéntica a sí misma. Otra cosa es decir que habitamos el lenguaje y que el ser de lenguaje participa del discurso, o sea, que es lazo. Con lo cual, hay una forma de entender el caso por caso: Lacan dice que cada *lalangue* es la suma de sus equívocos, no sé si conocen esa definición, está en "L'etourdit" y es hermosa. Es decir: el español, el francés, todas las palabras que se confunden, el espíritu del inglés, el espíritu del español, el espíritu del francés; sería la sumatoria de los equívocos. Nosotros hacemos al revés y solemos pensar que lo que caracteriza al español es que tiene el verbo ser y el verbo estar, que el inglés y el francés no lo tienen. Lacan dice que es por la sumatoria de los equívocos como se caracteriza una lengua, es muy interesante. Lo que nosotros podríamos decir es que lo que hace caso por caso, en la lógica del nudo borromeo, a diferencia del huevo de Freud (él mismo lo llamo "huevo", no estoy ironizando, es el huevo de "El yo y el ello", el huevo del *individuum* psíquico, estoy citando a la letra), la diferencia es que el huevo da identidad, en el sentido de que el ser es idéntico a sí mismo, cada uno es exactamente lo que tiene adentro y, lo que tiene adentro, es idéntico a sí mismo.

En la lógica del borromeo, la existencia es en función del enlace del conjunto de anudamientos: cada uno de nosotros, en su condición particular, es el conjunto de sus relaciones, inclusive la del analista. Cada uno de nosotros es el conjunto de las relaciones, con lo cual, lo que dice el analista es material del caso. No es material del caso sólo "lo que sale de la boca del paciente", porque serían como las bolitas que salen de adentro y eso ya nos cambia toda la clínica. No se trata de que el paciente dijo, el analista le contestó o interpretó, etc. No hay "material puro", en el sentido de "sólo lo que dijo el paciente", no, porque material puro es también lo que dijo la mamá, porque es el conjunto de los decires, porque lo particular es el sistema de lazos. No trabajé eso, si bien está en la cita, pero tiene que ver con cómo entendemos lo particular. Por el lado del *cogito ergo sum*, desembocamos en la bolsa. Lacan propone que hay dos lógicas en psicoanálisis: la lógica de la bolsa y la lógica de las cuerdas. La bolsa refiere a identidad, la cuerda será otra forma de entender lo particular, en tanto suma de las relaciones.

En la lógica de cuerdas, cada uno de nosotros será la suma de sus relaciones. Pero ese ser no es sustancial, ya que sería como decir "Te doy tres cuerdas anudadas, de tal manera que quiero que luego me entregues el nudo pero que te quedes con las cuerdas". El nudo borromeo no son las tres cuerdas sino el nudo. El nudo es un tipo de ser al que nos tenemos que acostumbrar en psicoanálisis, un ser de lenguaje, como el *parl'être*, que siempre es traducido como el "ser hablante" y no es lo mismo poner el carro delante del burro. Lacan está diciendo que, por hablar, adviene un nuevo tipo de ser, ese ser carece de identidad. Así, queda resuelto el problema de "y para qué se lo voy a decir, si mi mamá no va a cambiar, ya tiene ochenta años, qué le voy a decir yo ahora a mi mamá, mi mamá es lo que es, es lo que hay". Allí se está suponiendo que la mamá es un saco fofo, una bolsa. Por hablar no solamente adviene un nuevo tipo de ser que permite trabajar la condición particular y totalmente relacional, sino que la madre cambiará aunque esté con mal de Alzheimer, si uno le dice eso que nunca le dijo; porque lo que va a cambiar es el *vínculo,* no el ser del interior carnal de la madre. "¡Cómo me alivié cuando se lo dije!". "¿Sabés qué? ¡No vengo nunca más!". ¿Podría eso ser un acto? Por supuesto que sí. ¿Se lo dijo o no se lo dijo? Claro que se lo dijo, se lo dijo aunque la madre haya muerto hace 15 años. Son cosas muy humanas, pero

que, en el decir lacaniano no entran, hace falta esta lógica que si bien parece tan poco humana, nos permite, sin embargo, entender estas otras prácticas humanas, como ser el psicoanálisis.

Dejamos aquí.-

Otro Lacan - Mitos y lecturas

Clase Nº 2: *Sobre naturaleza, sustancia y materia*

Alfredo Eidelsztein: voy a volver a explicitar la propuesta de trabajo, porque considero que participa un poco de una historia que conozco por haber participado en ella y que vale la pena recalcar.

En 1980 se afirmaba, categóricamente, que Lacan "no se entendía". Hay muchas anécdotas sobre ello: en el primer encuentro internacional del Campo Freudiano, los argentinos les decíamos a los franceses que ellos tenían la suerte poder leer a Lacan en francés, y ellos se reían y nos respondían que Lacan no escribía en francés, por lo tanto, estaban igual que nosotros, tampoco entendían nada.

Ahora, treinta años después, me parece que se puede seguir diciendo perfectamente que Lacan no se entiende, pero con la salvedad de que ya se sabe lo que Lacan dijo. Este "ya se sabe lo que dijo" refiere a que ahora se entiende lo que Lacan dijo porque fue "elucidado", que es una palabra medio rebuscada y es sinónimo de "dilucidado", es decir, fue aclarado, se aclaró la oscuridad de Lacan. Considero que, justamente, este pasaje de "no se entiende" a "no se entiende, pero ya se sabe que dijo", ha producido un efecto que ha sido el de facilitar que se claudique en la lectura de Lacan. Es decir: antes no se entendía, pero para saber qué dijo alguien podía pensarse en insistir en su lectura. Recuerdo que un psicoanalista lacaniano, compañero de cátedra, empezó a leer un texto de los *Escritos* y, como era un poco obsesivo, se juró a sí mismo no dejar de leerlo hasta entenderlo -lo contaba como anécdota- y terminó diciendo que estaba sonado porque, después de cuarenta veces de haberlo leído, ya no sabía qué hacer con su juramento, porque seguía sin entender nada.

Ahora que “ya se sabe lo que Lacan dijo”, me parece que se abrió la posibilidad de transmitirlo sin leerlo, porque ya no haría falta pasar por toda esa dificultad terrible. ¿Para qué habría que entender estrictamente qué es el teorema de Gödel? Si alguien me dijera una frase y, como dicen los psicoanalistas, pregunto para qué sirve eso en la clínica, y si alguien me respondiera para qué serviría en la clínica, entonces ya está, después puedo tomar eso que me dijeron, decir “el teorema de Gödel sirve para la clínica” y citar la frase.

De hecho, me parece que, además, está sucediendo otro fenómeno y es que se le da tanta trascendencia a la elucidación de la enseñanza de Lacan que, muchas veces, se produce que lo que se afirma como la elucidación se confunde con lo elucidado. Resultado: muchas veces se dice que Lacan dijo lo que un comentarista de Lacan ha dicho. Por ejemplo: en una presentación de casos, un psicoanalista dijo “Y como dice Lacan, los pacientes mienten”. Eso, ¡jamás pudo haberlo dicho Lacan! En primer lugar, porque es un autor que hoy está reconocido, en Occidente, por su mal uso de Gödel pero, también porque está reconocido en Occidente por tener una teoría de la verdad, esa teoría de la verdad dice que nadie puede decir la verdad ni nadie puede mentir. La teoría de la verdad de Lacan es muy estricta: nadie puede mentir del todo, porque la verdad medio dicha es. Pero no se puede escapar de ese problema, por estructura. Quizás el inconsciente mismo no sea más que eso. Lo cierto es que nadie dice dónde, supuestamente, Lacan lo dice.

Hace poco asistí a un congreso de psicoanalistas lacanianos y allí, una de las participantes que presentaba su trabajo, dijo: “Como dice Lacan, el cuerpo del niño es piel”. Había aproximadamente doscientas personas presentes y ni siquiera objetaron bajo la forma académica respetuosa de decir “Perdón, ¿dónde lo dijo?”. Jacques-Alain Miller dice que, al final de su enseñanza, Lacan hace fenomenología, pero ¿dónde dijo Lacan que había que hacer fenomenología? No se puede plantear esa pregunta porque hay como un pacto mediante el cual ya se sabe lo que Lacan dijo. Me parece que ya no hay muchas dudas respecto de lo que “Lacan dijo”. Si se circula por ambientes lacanianos se puede verificar que se repite cualquier axioma de estos que voy a proponer a continuación, como si Lacan efectivamente los hubiera dicho: se dice que Lacan dijo “no hay Otro”, Lacan dijo “el goce determina la posición del sujeto”, con lo cual el segundo axioma depende

del primero porque, si no hay Otro, ¿qué determinaría la posición del sujeto? Lo que viene de sí. Y lo que viene de sí es goce. Como el goce es placer y no hay Otro, el sujeto es responsable de su goce, así como que 2 + 2 = 4, no puede ser de otra manera. “Lo real es el cuerpo biológico”, “la vida no tiene sentido”, “nosotros los psicoanalistas lo sabemos pero los neuróticos no, por eso vienen quejándose del sinsentido”, “no saben que la vida no tiene sentido”, etc., etc. Lo real, en el lacanismo actual, tiene dos metáforas: si es externo, es “piedra” y si es interno, es “hueso”. Si se quiere metaforizar el síntoma, se lo metaforiza como la piedra en el zapato, intentando hacer con síntoma un “mix”: el síntoma como *sinthome*, y esto se establece así en el “último” Lacan, o sea, es verdad por el “último” Lacan y se verifica en la experiencia de cada uno. Todos los psicoanalistas dicen que su propia experiencia les verifica esto mismo que ellos sostienen.

Cuando se hace un diagnóstico situacional, al estilo de, por ejemplo, “Las últimas medidas del gobierno despertaron mucho malestar”, eso que se dice ¿cómo se verifica? No se lo puede verificar. Un diagnóstico como “Dios ha muerto” ¿cómo se lo verifica? No se puede, porque ¿se haría un test sobre doscientos millones de personas? No se puede. Cuando uno habla de “la gente” o de “las personas”, es un diagnóstico inverificable. La única forma de proceder frente al “todos” es con el “al menos uno, no”. Por eso proponía que, si se circula por ambientes lacanianos, habría que encontrar al menos un psicoanalista lacaniano -de todos los que enseñan y transmiten psicoanálisis, reconocido por un grupo que trabaje la “última” enseñanza de Lacan- que no dijera que no hay Otro. He preparado para trabajar textos de casi todos los grandes agrupamientos de psicoanalistas lacanianos y he encontrado que, efectivamente, todos sostienen que no hay Otro. Pero ese “todos”, alcanzaría la salvedad con que se encontrara al menos uno que no.

Hace poco conversaba con una colega respecto de un paciente al que le pasan cosas francamente extrañas y le dije “La verdad es que no entiendo qué le pasa a este paciente… ¡Es raro nuestro trabajo, eh?! ¡Pasan los años y sigo sin entender nada!”. A lo que ella me responde: “Y bueno, a la larga, uno va entendiendo por la experiencia”. Hay una profunda tendencia a reducir todo a la experiencia: se aprende por experiencia, se sabe por experiencia, hasta se cree que se tienen

ideas por la experiencia. En el congreso que mencioné, hubo también una mesa redonda sobre nudos, y una psicoanalista decía, haciendo aval de su experiencia, que “A pacientes con este tipo de nudos, por mi experiencia, hay que entrarles por la cuerda de lo real”. Entiendo que ha de ser bastante difícil “entrar” por una cuerda, pero… lo dijo así y tomé nota, porque hay frases que no puedo creer que sean dichas, y las anoto. Es increíble que se diga una ridiculez tal como que, por experiencia, haya que entrar por la cuerda de lo real o por la de lo imaginario. Esa analista no pudo “tener la experiencia del nudo”, en todo caso, si lo sabe, es porque se lo han enseñado. Le han dicho que lo que le pasa a esa persona es tal cosa y le han enseñado que se resuelve mediante tal otra cosa. Y eso que le enseñaron, ella lo verifica cada vez, pero lo verifica porque lo aplica, pero eso que aplica es inverificable, es decir, si los pacientes se le fueron porque ella trabajó mal o porque tenían resistencia, ninguno invalidará su teoría, porque es una teoría en la cual ella cree.

De lo que se trata en esa elucidación de Lacan es de un programa de investigación que, después de treinta años, se ha puesto en funcionamiento. Y es un conjunto, un cuerpo central de conceptos -hoy vamos a trabajar la noción de concepto en Lacan-, que tiene, además, un cinturón protector de ideas complementarias, para hacerlo resistente. Nosotros no sostenemos dicho programa, no lo leemos ni lo criticamos por la vía de la experiencia porque, de hacerlo, caeríamos en el mismo error. Ya que, si dijésemos “no” porque nuestra experiencia nos dice “x”, estaríamos presentando el mismo argumento, es decir, estaríamos desmintiendo que se trata de un programa de investigación o que se trata de una teoría.

Estos temas fueron discutidos, elaborados y altamente analizados en todo el siglo XX. Y en todo el siglo XX hubo mucha reflexión sobre cómo le surge a alguien una teoría, es decir, está esa pregunta de cómo le surgió a Einstein, por ejemplo, la teoría de la relatividad en 1905, ¿de dónde le vino? Hay consenso entre todos los epístemologos de que, sobre eso, no se puede saber, pero que es imposible que provenga de la experiencia, porque Einstein ideó una teoría que habilitó las experiencias que treinta años después fueron realizadas y, recién ahí, pudieron

poner en tela de juicio a la teoría. El descubrimiento de Einstein es una teoría pura que luego tuvo la posibilidad de generar experimentos.

La idea es, entonces, partir de la posición que asumimos, que es una posición de programa de investigación. Nosotros partimos de otras ideas, por ejemplo: frente a "no hay Otro", nosotros sostenemos que sí hay Otro y, en todo caso, este Otro que nosotros pensamos es bajo la luz de "no hay Otro del Otro". Más aún, sostenemos que, para nosotros, es importante afirmar que hay Otro porque, en tanto psicoanalistas, nos ofertamos como Otro artificial en la sociedad. Para cualquiera que tenga la posición de "Yo tengo problemas pero nunca voy a ir de un psicoanalista porque no me hace falta, tengo amigos y familiares con los que puedo hablar y resolver mis problemas", habría que decirle: "¡Afortunado usted, que tiene quien encarne el lugar del Otro y que tenga efectivamente una dialéctica con usted que le permita resolver los problemas! Pero, igualmente, por si le falla o no le sirve, le dejo la tarjeta y me puede llamar". Nosotros nos presentamos como Otro para aquellos que consideran que lo necesitan y no cuentan con alguien para resolver ese problema que no pueden resolver solos. De hecho, el psicoanalista nació así, por la oferta de Freud ante la demanda de las histéricas que volvían del médico sin una respuesta, porque el médico les decía "Usted no tiene nada". Es muy importante que nosotros definamos si hay o no hay Otro porque, en el caso de que digamos que hemos descubierto, por nuestra experiencia, que no hay Otro, tendremos que saber que estaremos aniquilando el lugar del analista para el futuro, no tendremos ya más lugar, porque nosotros estaríamos afirmando que ese lugar no existe.

Se suele decir que, como el goce es placer y no hay Otro, entonces el sujeto es responsable. Nosotros no sostenemos esa posición, porque seguimos trabajando con que *$* [S barrado] implica la función del inconsciente, que es un saber no sabido y que ataca la función de la responsabilidad. A partir de que hay un saber no sabido, ya la noción de responsabilidad no es aplicable, porque el cuadro se complicó de tal manera que ya no se puede que decir que es o que no es responsable. También se suele decir, entre los psicoanalistas, que la vida no tiene sentido, que nosotros lo sabemos pero los neuróticos no, etc. Frente a eso, nosotros proponemos objeto *a*. Pero no porque hayamos hecho la experiencia de

que existe el objeto *a*, o que hayamos hecho la experiencia de que existe el *$* [S tachado], sino que son las nociones previas con las cuales nosotros vamos hacia la clínica y constituimos dicha clínica en función de esta posición que tenemos respecto de la discusión. Y, justamente, como para nosotros se trata de un programa de investigación científica, sabemos -porque lo podemos estudiar en Lakatos, pero porque también se lo sabe en toda la epistemología de la segunda mitad del siglo XX- que las teorías se caracterizan por no ser refutables por la vía de la experiencia, hasta que advenga otra teoría que, tomando parte de esa experiencia, se convierta en una teoría más persuasiva para el grupo de los que practican esa ciencia. Las teorías son inconmensurables entre sí (P. Feyerabend), es decir que no hay patrón de medida para establecer cuál es mejor que otra. Es tan ridículo lo que se dice que alcanza con sacar un poquito la pata de la cacerola para darse cuenta: Melanie Klein, acaso, ¿hizo “la experiencia” de la posición esquizo-paranoide? Es un planteo estúpido. Ya nomás con decirlo así alcanza para darse cuenta de que es estúpido, porque la posición esquizo-paranoide no existe como algo que pueda ser experimentado, o probado por la experiencia. Lo que estoy queriendo decir es que Melanie Klein no “encontró” la posición esquizo-paranoide atendiendo niños, sino que la postuló teóricamente. Las teorías científicas no sólo son inconmensurables entre sí, porque no hay un factor que nos permita medir una y otra para ver cuál va, sino que, además, no son contrastables empíricamente.

Se trata de establecer, desde nuestra posición, una teoría que responda a las necesidades mínimas de coherencia interna, de una buena dialéctica con las otras teorías, pero de la cual no vamos a poder establecer ni verificar a través de la experiencia, porque las teorías científicas no son verificables por vía empírica. Por ejemplo: la teoría aristotélico-ptolemaica era geocentrista y la teoría copernicana era heliocentrista. En lo tocante a la argumentación, tenía más problemas Copérnico, porque su teoría tenía más fallas que la teoría aristotélico-ptolemaica. Alexandre Koyré, que es el epistemólogo que recomienda Lacan, tiene libros enteros publicados sobre estos asuntos, porque es un gran especialista sobre este problema y estudió qué significó la revolución científica del renacimiento, que no fue la de Copérnico sino la de Galileo y Kepler, que es lo que propone Lacan. Si se

le hubiera objetado, por ejemplo, que no podía ser que el sol fuera el centro del universo, porque la luz proveniente de la luna, por lo tanto, debería ser así, así y asá, etc., etc.; entonces Galileo habría respondido que podría haber un planeta que no descubrimos todavía y es lo que produce esa desviación de los rayos, etc. Eso sería –según Lakatos- el "cinturón protector" de la teoría. Las teorías, siempre, funcionan de ese modo, y no estamos diciendo que los científicos sean poco serios, sino que así son las teorías científicas, no tienen otra forma de ser.

Nosotros, los que participemos, vamos a construir y sostener lo que nos resulte interesante, lo que nos convoque, lo que nos guste, el tipo de clínica que se arma a partir de este programa de investigación. Vamos a ir armando un cuerpo de doctrina que tenga cierta fisonomía de programa de investigación. Pero hay que ver, también, si lo elucidado como "esto es lo que Lacan dijo", efectivamente se verifica en los textos de Lacan. Este último año me dediqué a trabajar esto que estoy presentando, a lo que le tenía un poco de temor y es el periodo 1975-1981 de la enseñanza de Lacan, porque también estaba convencido de que Lacan decía allí lo que todo el mundo dice que dijo. De hecho, "El rey está desnudo" como título para nuestra revista, tiene esta dialéctica: el juego es bastante evidente. Yo también estaba convencido de que debía ser como todo el mundo decía que las cosas eran. En estas clases me voy a dedicar, capítulo por capítulo, a los grandes capítulos, de los grandes temas a los que Lacan se avoca en esos últimos cinco, diez años de su vida. Es decir, recojo el guante, acepto el desafío de que, efectivamente, veamos qué es lo "último" que Lacan dijo.

La clase pasada tomé la noción de cuerpo, presenté algunos textos donde se podía establecer que no era tan cierto que lo último que Lacan dijo respecto del cuerpo no tuviese nada que ver con lo que decía al principio, es decir, que el cuerpo era imaginario. Lo interesante es que Miller tiene alguna razón cuando dice que el "último" Lacan dijo otra cosa, no es tan sorprendente que un autor que sigue produciendo teoría diga otra cosa, no me parece que sea una idea tan brillante de Miller. Lo que pudimos establecer es que, siendo el cuerpo imaginario, lo que era distinto era el engaño. Establecimos que Lacan seguía sosteniendo que el cuerpo era imaginario, que implicaba un engaño, que ese primer engaño era "yo es otro" y el segundo engaño era "yo soy cuerpo". Lo notable de esa lectura que les propuse

con diez, quince citas, es que quedó abierto a que cualquiera de ustedes pueda traer otras citas -no de textos de Miller donde diga “Lacan dice”, esos no- otros textos donde encuentren, medianamente editado, prolijos, donde Lacan diga lo contrario, así lo podemos discutir. Justamente, respecto de estas ideas fundamentales, recordarán que comenté el caso de una psicoanalista lacaniana que había dicho que su paciente adicto había “cortado en lo real del cuerpo” del amigo. La que estaba engañada ahí -pero engañada en el máximo nivel de engaño- era la analista misma, porque ni siquiera pudo llegar a estudiar que Lacan afirmaba que algo así ocurre en el máximo engaño, es decir, que la desesperación de su paciente era producir un corte en lo real pero el pobre no hacía más que atacar imágenes imaginarias: no porque no le haya clavado el cuchillo y el otro no haya sangrado, sino porque, aún así, atacó lo imaginario, porque la carne no es lo real. Para Lacan, lo real es lo imposible. Lo que ese muchacho intentaba atacar, podríamos plantearlo así, era lo que estaba funcionando como imposible para su vida, por ejemplo, dejar de consumir. Cuando los adictos están en la posición de “es imposible que yo deje de consumir”, he ahí un imposible y eso es lo real para Lacan. Pero el engaño del paciente era creer que el problema tenía que ver con el semejante, con la imagen del semejante y que, cortándolo, lo iría a resolver. Podría haberle dicho “no me gustás”, “no quiero saber más nada” o “no quiero verte nunca más”, etc., sin embargo, tuvo que atacarlo con un cuchillo. ¿Por qué tuvo que atacarlo con un cuchillo? No fue porque le robó o pretendíera robarle, no, fue un ataque completamente innecesario, empezó con las peleas, los insultos, las discusiones y éste sacó un cuchillo y lo cortó. Pero en ese caso, la máxima engañada era la analista, porque ella compró el engaño que el paciente no pudo comprar: porque él siguió, después de la cuchillada, tan desesperado como antes. Si hubiera sido en lo real, se habría acabado efectivamente el problema, se habría aliviado. Hubo allí un doble nivel de engaño: el del paciente, que creyó que acuchillando al otro atacaba lo real que lo estaba afectando; y el de la analista, que no pudo trabajar con su paciente el engaño en que estaba tomado, ya que ella misma estaba doblemente engañada porque era la más convencida de que eso efectivamente era lo real. “El paciente cortó en lo real” dijo, y habría que preguntarle si algo de lo imposible de ese caso se modificó con ese corte. ¿Cambió

lo que era imposible para esa persona o para su entorno? Mucha gente dice “Ahora me doy cuenta de que se puede” y es porque le cambió el punto de imposible, lo imposible no es siempre lo mismo, no tiene por que serlo.

La idea es empezar a revisar una selección de citas de textos de los últimos diez años, donde Lacan desmiente aquello que es dicho desde la “elucidación de Lacan”. El año pasado presenté un trabajo en dos partes, donde señalaba que Lacan había advertido ya el problema de que, la elucidación que estaba padeciendo su obra, implicaba el fracaso en su enseñanza. Ahora, en “El rey está desnudo” Nº 2, saldrá publicada la primera de esas dos presentaciones que realicé en Apertura Buenos Aires sobre el fracaso de Lacan. Desde 1966 y un poco antes también, Lacan sostuvo, hasta el final de su vida, que había fracasado. De hecho, cuando fue la disolución de la Escuela, Lacan volvió a decir “fracasé” refiriéndose a que fue enseñado por sus discípulos, ya que él no les pudo enseñar a ellos nada de la teoría que sustentaba.

No solamente trabajaremos citas donde se ve que la teoría de Lacan no es lo que se dice que Lacan dijo, sino que, además, leeremos textos donde se verifica que Lacan ya sabía que todo el mundo iba a ser lacaniano –dicho por él- donde cuenta que todos van a ser lacanianos, de hecho participó de un evento del se arrepintió muchísimo, pero ya había aceptado y a esa conferencia se la llamó “El fenómeno lacaniano”.[6]

Es muy difícil la presentación de lo que quiero proponerles, es como un conjunto suficientemente amplio -pero no agotador- de citas que sean lo más claras posible de la oposición que se puede obtener leyendo a Lacan respecto de la “elucidación de Lacan”. Desde la elucidación –que es lo que se enseña en la facultad- se dice que Lacan se había dado cuenta de que los posfreudianos habían desviado tanto la enseñanza de Freud que tuvo que venir él al mundo para rectificarla, es casi como el evangelio. El versículo 1 del evangelio lacaniano empieza así, es un problema bien conocido por todos. Los discípulos más ortodoxos de un autor pueden, sin embargo, ser leídos por otro autor como la máxima desviación respecto de lo que ese autor quiso decir. Si ustedes son lacanianos, ese cuentito de que Lacan tuvo que salir a enseñar porque los posfreudianos se desviaron de Freud y que Lacan

---

[6] Cf. Lacan, J. (1981). El Seminario de Jacques Lacan. R.S.I. En *Ornicar? 3*. Barcelona: Petrel. p. 16-17.

era freudiano, se los contaron en la primer clase de la carrera en la facultad, o inclusive antes de anotarse, ya en el C.B.C, alguno se los contó. De modo que es una idea que todos conocemos y, si le pasó a Freud ¿por qué no iba a pasarle también a Lacan? De hecho, no solamente les pasó a Freud y a Lacan, también le sucedió a Gödel. Se dice que, en general, a Gödel le pasó que nadie entendió el espíritu de su propuesta, ya que se la creyó afiliada a Wittgenstein y al Círculo de Viena, pero Gödel toda la vida fue anti-Wittgenstein y anti-Círculo de Viena, pero no puedo decir que lo haya dicho Gödel explícitamente, por que nunca lo dijo: Gödel no hablaba.

Muchas veces se asocia este problema a un efecto del discurso universitario, que hace que se entienda exactamente al revés de lo que se dice. De hecho, este problema se lo conoce mucho más vastamente como la diferencia entre Aristóteles y el aristotelismo; cosa que no ocurrió con Platón, porque el platonismo luego de Platón se llamó neo-platonismo. Así que ya está advertido el problema, pero es un problema viejo, o sea, donde se trata de decir qué dicen los discípulos. Como Althusser con Marx, la Iglesia con Cristo, etc.

Para nuestra reunión de hoy propongo trabajar un conjunto de conceptos -la vez pasada fue sobre el cuerpo- que esta vez me costó mucho armarlo, porque se trata de un conjunto de nociones vecinas, próximas a un núcleo temático que no sé cómo se lo podría llamar, ya que se trata de naturaleza, objetividad, sustancia, materia, hechos. He investigado la concepción que tiene Lacan sobre qué es la naturaleza -su teoría es contra-naturaleza- cuál es la concepción de Lacan sobre la sustancia y esto no es un mero ejercicio de búsqueda electrónica con palabras del diccionario, es por “sustancia gozante”, pero ¿cuál es la teoría de Lacan sobre la sustancia? La teoría de Lacan es la de insustancia, la naturaleza es la contra-naturaleza, vamos a buscar la teoría de Lacan sobre la materia que es *motérialisme*, donde sustituye la “a” por la “o”, y queda *mot* que es “término” o “palabra” en francés. “Palabra” en francés es *parole,* pero *mot* también se utiliza para palabra y, para distinguirlo de *parole*, que también es “habla” (*parole* es “habla” y “palabra”), *mot* en general se traduce por “término”, para que quede claro que no está diciendo *parole.* Con lo cual, sería un materialismo de las palabras, de los términos, y un poquito sobre los hechos.

Esta época de Lacan está llena de neologismos, por eso se suele preferir siempre, por comodidad, la elucidación y no a Lacan mismo. No solamente porque la elucidación es clara y Lacan no se entiende -esa es una dificultad comprensible, muy poca gente tiene gusto por la adversidad de lo que no se entiende- sino que, a su vez, no es que a Lacan no se lo entienda por su barroquismo, sino porque el contenido de lo que dice Lacan mediante la forma barroca, el contenido, resulta increíble, cosa que favorece mucho más la preferencia por la elucidación de Lacan antes que por lo que Lacan dice. Es que Lacan no se entiende pero, si uno entendiera o se aproximara a entender un poco de lo que dice, se encontraría con que lo que dice es absolutamente increíble. Tan increíble es, que Lacan no tuvo términos para decirlo y produjo una enorme cantidad de términos neológicos. Hay un libro que se llama *789 neologismos de Jacques Lacan* que creo que no está editado en español, salvo el de Marcelo Pasternac, que es el comentario en español y es muy bueno, muy recomendable. En ese libro que publicó la École Lacanienne, que hizo este trabajo de los *789 neologismos de Jacques Lacan*, comprende los años 1953-1981 y hacen una tabla, por cantidad de neologismos. Esa tabla de neologismos viene subiendo hasta que se produce una explosión de neologismos en la enseñanza de Lacan en esta época. Clínicamente, se podría decir que desencadenó, o bien podría tratarse del advenimiento de una teoría tan novedosa que requiriese la producción de una nueva terminología. De hecho, en general, los conceptos científicos surgen como neológicos. La mitad de los términos de Freud son neológicos, en el sentido lacaniano. Un neologismo no es solo una palabra que no se encuentra en el diccionario, basta con que tenga una acepción absolutamente nueva, particular e inhallable en los diccionarios para que sea neológico igual. A veces ciertos monosílabos como “sí” o “no”, en los dichos esquizofrénicos, aparecen como neológicos.

Uno de los neologismos que produjo Lacan es *stábitat*, que tiene que ver con hábitat. Lacan solamente lo utilizó una vez en *L’etourdit*, escrito que es absolutamente ilegible, no se entiende nada y que, además, tiene muchísimos otros neologismos que sólo aparecen allí, con lo cual, no hay modo de aplicar referencias o cruce de conceptos o de textos para ir entrándole a ese escrito. Produce, no se qué decir, no se si compartimos las sensaciones, pero creo que lo

que produce es estupor. En *L'etourdit* es como si en francés se dijese *c'est habitat*, como si hubiese hecho un apocopado. Lacan dice:

> …por habitar el lenguaje (…)

y se pregunta:

> ¿es la ausencia de esta relación lo que los exila en *stábitat*, al hombre y la mujer?[7]

Es por la ausencia de relación sexual. Lo real para Lacan, en esta época, es lo imposible, pero ¿qué es lo importante de ese imposible? No la producción científica de lo imposible, sino lo imposible de la relación sexual. Hábitat es una palabra científica inventada sobre el latín *habitare,* que tiene varias acepciones, entre ellas, una en biología: habitáculo o habitación o estación de una especie vegetal o animal; y también: conjunto local de condiciones geofísicas en que se desarrolla la vida de una especie o de una comunidad animal o vegetal. Esta última está buena para *stábitat*, Si buscáramos este hábitat ¿cuál sería? Es decir, ¿cuáles serían las condiciones geofísicas del hombre y la mujer? Cuando uno dice "hombre y mujer" ya está salvado del problema de la antropologización de *hombre*, porque ya sabemos que estamos hablando de la diferencia sexual que, maravillosamente, pasó a ser género. Es maravilloso, porque con toda la biologización que hubo, la discusión del sexo empezó a decirse menos biológicamente, porque pasó a ser de género, que es una categoría lingüística, es magnífico, ahora son discusiones de género. Sea como fuere, si es hombre y mujer, ya es sexo o al menos género, entonces la pregunta es ¿cuál es ese hábitat? ¿Dónde moran hombres y mujeres? Lacan lo trabaja mucho, al menos hay catorce textos que he podido listar. En *L'etourdit* Lacan dice dónde habitan los hombres y las mujeres. Esto nos deja salvados del "trozo de carne", ya que tienen que ser hombres o mujeres. Dice Lacan:

[7] Lacan, J. L'etourdit. El atolondradicho. (1972). Escansión 1, 1984.

…pero ¿de que se trata? de la relación del hombre y de la mujer en tanto que precisamente fuesen apropiados por habitar el lenguaje para hacer enunciado de esa relación.[8]

De esa relación no se puede hacer un enunciado, no se puede escribir la relación sexual. Pero ya estuvimos donde habitan hombres y mujeres, es el lenguaje. Habitan en el lenguaje. Esto, se sabe que es de Heidegger, y está en la "Introducción a la edición alemana de un primer volumen de los Escritos" de 1973,[9] que tiene un texto muy parecido al de la "Intervención en el 6º congreso de la E.F.P." en la Grande Motte, que es también de 1973. Me he dado cuenta, cotejándolos, que son los mismos textos con algunas palabras de diferencia, quizás Lacan tenía escrito uno y lo leyó en dos oportunidades. En los dos lugares dice más o menos lo mismo, en uno dice "un alemán" y en otro dice "Heidegger", pero es casi el mismo texto. Voy a leerlo de la versión que más me gusta, que es la de la Intervención en el 6º congreso de la E.F.P. en 1973:

Esto sucede en un ser, como se dice, viviente; del cual lo menos que se pueda decir es que se distingue de los demás por el hecho de que, como dice Heidegger, habita el lenguaje.[10]

En la primera cita que leí de *stábitat*, quizás haya una pista para el neologismo, no sé tanto francés como para que las palabras me hagan eco, no tengo el uso que me daría el equívoco, no dispongo de lo que se llama *lalangue*, que es el conjunto de los equívocos. No lo tengo en francés, por eso uso mucho el libro de M. Pasternac junto con los *789 neologismos de Jacques Lacan*, que está en francés. En la cita de *stábitat*, decía "exilado". El exilio es otra forma de vivir. Vivimos en la década del exilio. El peor problema para la Organización Mundial de la Salud son los exiliados. Hay cerca de cuarenta millones de pueblos enteros en el exilio. Ahora se está produciendo un exilio terrible que es en Afganistán. Exilado es una forma de habitar.

8 Lacan, J. L'etourdit. El atolondradicho. (1972). Escansión 1, 1984.
9 Cf. Uno por Uno Nº 42, 1995.
10 Lacan, J. Autocomentario. Intervención en el 6º congreso de la E.F.P. en la Grande-Motte el 02 de noviembre de 1973. Cf. Lettres de l'École Freudienne. Nº 15.

> ¿Es la ausencia de esta relación lo que los exila en *stábitat*?[11]

Heidegger dice que "la casa del hombre es el lenguaje", es una cita literal. Lacan, si bien repite a Heidegger, agregó algo que es que el hombre y la mujer están *exilados* en el lenguaje, que es mucho más interesante, quizás sea la diferencia que los psicoanalistas solemos agregar con la barradura. Porque Heidegger no trabajó el problema de la falta que caracteriza al lenguaje. Lo que trabajó Lacan es la tachadura que cae sobre el Otro. ¿Es la ausencia de esta relación lo que los exila en *stábitat*? Exilados en el lenguaje es distinto que habitarlo porque, francamente, habitar da una relación natural, tranquila, pacífica, armoniosa, que son las metáforas del bosque de Heidegger. Pero Lacan dice que el hábitat del hombre y la mujer es estar exilados en el lenguaje. Es la época de la teoría del decir y del dicho de Lacan ("Que se diga queda olvidado tras lo que se dice en lo que se escucha o se entiende").[12]

> Esto sucede en un ser como se dice, viviente, del cual lo menos que se puede decir es que se distingue de los demás por el hecho de que, como dice Heidegger, habita el lenguaje. Este ser se distingue por esa morada, la cual es una morada fofa,…[13]

Hasta ahora no he podido encontrar cuál es la palabra francesa que Lacan utiliza que aquí fue traducida por "fofa". No tuve tiempo de meterme en los buscadores en francés y encontrarla. Como no sé la palabra, quiero encontrar el contexto. Es una morada fofa, ¿recuerdan la bolsa fofa que trabajamos la reunión pasada?

> …fofa en el sentido de que lo hace plegarse, a ese ser, hacia toda suerte de conceptos, como dije para empezar, *Begriffe*, que no son sino toneles, todos ellos a cada cual más fútil (es decir, con fugas).[14]

---

[11] Lacan, J. L'etourdit. El atolondradicho. (1972). Escansión 1, 1984.
[12] Lacan, J. (1995). *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós. p. 24. Cf. *L'Etourdit.* Escansión 1, 1984.
[13] Lacan, J. Autocomentario. Intervención en el 6º congreso de la E.F.P. en la Grande-Motte el 02 de noviembre de 1973. Cf. Lettres de l'École Freudienne. Nº 15.
[14] Ibíd.

Es decir que, como la morada es fofa, no hay de dónde agarrarse y uno se pliega al *Begriff*, que es una palabra alemana muy importante que vamos a trabajarla un poco. Pero antes, una referencia que Lacan trabaja en otro texto y es importante que tengamos presente, es que Lacan dice que esta teoría del lenguaje como la morada del hombre, Heidegger con su filosofía, la pudo concebir porque su padre era tonelero. Para Lacan es fundamental en la historia, así como que el padre de Freud haya sido ese padre judío que le regaló la Biblia para que mantuviera las tradiciones y que Lacan dice que todo el complejo de Edipo es para conservar y preservar a ese padre, bien, en el caso de Heidegger, el padre era tonelero. El oficio de tonelero es muy peculiar, es de lo más próximo a la idea de tomar un agujero y empezar a revestirlo con madera que, de hecho, es la teoría que se maneja en arquitectura para la construcción de las casas, que una casa es un agujero revestido por paredes, piso y techo. La del tonelero me parece que es una de las metáforas mas fuertes para eso. Pero lo que no está en Heidegger es que, en esa concepción de lo abierto, no termina de trabajarlo como un agujero. Si leen *Lo abierto* en Heidegger verán que, estrictamente hablando, no se trata de un agujero.

Hay toda una metáfora del alfarero en Heidegger, seguramente de ahí tomó Lacan para decir que su padre era tonelero, porque está la metáfora del alfarero. De hecho, lo abierto en Heidegger es como la fenomenología en Hegel, son palabras que ya quieren decir lo que ese autor quiso decir. Si se busca la palabra "abierto" en el diccionario alemán, no se va a entender lo que Hedeigger dijo de lo abierto, lo que es una concepción de lo abierto. Pero no es el agujero de la topología, no se puede hacer un teorema de Stokes sobre ese agujero. Es un agujero totalmente distinto, que ahora vamos a trabajarlo. Y *Begriff* en alemán –que es el concepto- tiene las siguientes acepciones: el concepto, la enunciación, la idea, la imaginación, la representación y el término, o sea, como *motérialisme*.

Entonces Lacan dice que nosotros habitamos un hábitat que es el lenguaje, que se caracteriza por ser fofo, como si fuesen los relojes blandos de Dalí, que siempre estaban colgando de algo rígido, plegados sobre algo, sobre una rama de árbol, el reloj blando plegado sobre la rama. Ese plegarse es "agarrarse de", adherirse. Se

puede leer *Begriff* en Lacan en el *Seminario 23*, página 19, Lacan acentúa muchísimo la trascendencia de *Begriff*. La idea de Lacan de consistencia, de lo que hace consistente este nudo, por lo cual no chorreamos como líquido, es que hay sobre qué plegarse: sobre el concepto, sobre la idea, sobre la palabra, sobre los términos. Observen que esto nos da un hábitat que es muy distinto del hábitat que conciben los lacanianos. Si uno le preguntara a un lacaniano dónde vive el hombre, ¿qué respondería? Que vive en su cuerpo, cada uno vive en su cuerpo, que es lo que pensaba Freud. El problema es que ese cuerpo, para Freud, estaba alojado en la cultura y eso ya representaba un malestar, porque la cultura es adversa a la satisfacción de las pulsiones que son la realización de mi cuerpo, vía el aparato psíquico, pero son de mi cuerpo. Voy a saltear naturaleza y objetividad para pasar directamente a sustancia.

¿Por qué el lenguaje sería fofo y los conceptos no?

Me parece que porque los significantes carecen de identidad, entonces todo patina. Podríamos decir lo que yo llamé "el líquido", sería metonimia, porque es inevitable la metonimia, salvo el concepto y ahí es interesante porque estamos teniendo una diferencia en el mundo del lenguaje que es una diferencia poco advertida, que es la función del concepto. En el lenguaje no todo es significante: hay concepto. Por ejemplo, en estas citas de Lacan, ¿qué sería concepto?

Sería lo que tiene una consistencia. Hombre y mujer. Por ejemplo, Lacan dice que no hay homosexualidad femenina. Nos está dando una caracterización de la operatoria del concepto mujer y aclara, todas las veces que puede, que no se está refiriendo a "las mujeres", no es que él diga que en los '70 no había lesbianas, que estaban más de moda que nunca en Europa. No quiere decir que no haya lesbianas, lo que dice es que no puede haber homosexualidad femenina porque "mujer" es Otro sexo. Una mujer que se refiera, que se remita, que vaya hacia otra mujer siempre será heterosexual, porque "mujer" es "hétero" y no importa para nada los cuerpos de las personas en juego en aquello de lo que hablamos. Eso es importante de pensar, porque la del concepto es una categoría muy poco trabajada y, de hecho, en Lacan, como ven, aparece bastante perdidamente. Está el

concepto, el término “concepto”, pero Lacan nunca hizo un trabajo verdaderamente fuerte de indicarnos cuál es la diferencia entre significante y concepto.

Alguna vez me preguntaron ¿y el concepto de letra?

El problema de “letra” es que es el soporte material que el significante encuentra en el discurso concreto, es decir, letra siempre es caso por caso, por lo tanto, no es el concepto. Al ser el soporte material del significante, se encuentra en el discurso concreto. Es como cuando uno le dice a otro: “Pero vos siempre dijiste que no te gustaba”, “Es verdad, pero ahora me empezó a gustar”, “¿Y desde cuándo?”. Eso, es todo letra. Es lo que se puede citar. Me parece que habría que distinguir entonces significante, letra y concepto.

Vamos a trabajar “sustancia”. En el *Seminario 23*, El sinthome, página 32, Lacan dice:

> Para eso está la vía de nuestro nuevo *mos geometricus*,…

Está hablando de Spinoza, la ética de Spinoza, la ética presentada bajo el modo geométrico. Es decir, Lacan también está presentando algo bajo el modo geométrico, que es la topología.

> Para eso está la vía de nuestro nuevo *mos geometricus*, es decir, de la sustancia que resulta de la eficacia propia del lenguaje, y cuyo soporte es la función del agujero.[15]

es decir, si hay sustancia gozante ¿con eso estamos queriendo decir algo propio de los hombres y de las mujeres, algo propio del hecho de *stábitat*, que vivimos exilados en el lenguaje? Pude haber seleccionado también “vida”, qué es “vida” para Lacan, que es sorprendente. En “La tercera” trabaja mucho el tema de la vida.

¿ Se podría decir que esto es como una suerte de metafísica o de ontología particularísima de Lacan?

[15] Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 23. Buenos Aires: Paidós. p. 32.

Lacan es mucho más contundente aún, dice: esta es la nueva y verdadera filosofía. Esta es la nueva y la verdadera filosofía, lo dice así. Lacan tomó la red de conceptos de la filosofía occidental y los puso todos patas para arriba. El problema de leer cuando la maniobra es de esa índole, es que se pierde la referencia, porque ya ni siquiera queda tan claro qué es lenguaje o qué es el hombre y la mujer, ya no se sabe de qué se está hablando, porque todos los términos cambiaron. Imagínense una lengua de un paciente esquizofrénico, que toda ella sea neológica, ustedes no entenderían nada, ni nadie entendería nada. Es un trastrocamiento tan grande, que la elucidación tiene ese doble valor: nos quita el párrafo difícil de leer, pero a su vez nos permite seguir viviendo en el mundo de sentido común en el que Freud nos dejó, porque el contenido también perdió todo valor subversivo.

Retomemos la cita: "para eso está la vía de nuestro nuevo *mos geometricus*, es decir, de la sustancia que resulta de la eficacia propia del lenguaje y cuyo soporte es la función del agujero." Nos quedamos entre el concepto y el agujero: se pliegan al concepto y el soporte es el agujero. Habíamos visto que se suele decir que Lacan, en su última enseñanza, es un Lacan del goce y ya no del lenguaje, ya no es más lingüístico, ya es de la sustancia-goce, es biología lacaniana, o "biopolítica positiva" como se dice últimamente. Y eso habilita que se piense que hay "buenos nudos" o "malos nudos", nudos que te hacen gozar más y nudos que acotan más el goce, etc. etc. Vale decir que se hizo una psicología, una psicología barata, pura, una psicología muy elemental de lo que está bien, de lo que está mal, de cómo es vivir bien, etc.. Pero hay que entender que lo que Lacan no autoriza es una psicología y, contrariamente, la elucidación de Lacan habilita una psicología, donde el psicólogo recuperó el qué está bien y qué está mal, qué es lo sano, se ha vuelto a lo sano y lo enfermo, al buen nudo, al mal nudo, pacientes "con este tipo de nudo", etc.

Veamos qué decía Lacan en la Conferencia en Columbia:

> Es sobre el hecho que es del lenguaje que nosotros tenemos esta locura que hay del ser.[16]

[16] Lacan, J. Conferencia en Columbia. (sin datos de edición).

Es sobre el hecho que es del lenguaje, ¿qué quiere decir? Que el hecho es del lenguaje, no hay otros hechos más que hechos del lenguaje. Voy a poner una coma que no está en el texto: "Es sobre el hecho, que es del lenguaje, que tenemos esta locura que hay del ser." Si se lee el artículo "¿Amar su síntoma?" de Colette Soler, se ve que todo el tiempo sostiene que hay un ser, supuestamente siguiendo a Lacan.

> Porque es seguro que nosotros creemos en eso. Creemos en eso a causa de todo lo que parece hacer substancia, pero ¿qué es este ser fuera del hecho que el lenguaje usa del verbo ser?[17]

Vamos a citar ahora de *Problemas de lingüística general* de Émile Benveniste. Capítulo II, Inciso VI, "Categorías de pensamiento y categorías de lengua", página 71 de esta edición:

> Nunca acabaríamos de hacer el inventario de esta riqueza de empleos,

viene hablando de Aristóteles,

> pero se trata por cierto de datos de lengua, de sintaxis, de derivación. Subrayémoslo, pues es en una situación lingüística así caracterizada donde pudo nacer y desplegarse toda la metafísica griega del ser, las magníficas imágenes del poema de Parménides, como la dialéctica del sofista.[18]

Es decir, por habitar esta lengua es que pudo haber metafísica, eso es lo que dice Benveniste, treinta años antes que Lacan. Y dice algo que es muy interesante:

> La lengua, evidentemente, no ha orientado la definición metafísica del ser…

Porque de lo contrario, todos tendrían que decir lo mismo, es decir, no tendríamos un Heráclito y un Parménides. Nosotros creemos que lo que pensaba

[17] Ibíd.
[18] Benveniste, É. (1982). *Problemas de lingüística general I*. México: Siglo Veintiuno. P. 71

Heráclito era lo que pensaban todos los griegos, pero de hecho, Julián Marías y otros comentaristas de los griegos, dicen que es muy dudoso que los griegos hayan pensado algo de lo que pensaban estos filósofos.

> …pues cada pensador griego tiene la suya, pero ha permitido hacer del 'ser' una noción objetivable que la reflexión filosófica podía manejar, analizar, situar como no importa qué otro concepto.[19]

Por ejemplo: no hay filosofía hebrea antigua. Igualmente, estaba prohibida, porque "del árbol de la sabiduría, del conocimiento, no se podía comer". No hubo filosofía hebrea antigua porque la religión lo impedía pero, además, no hay que olvidar que la lengua hebrea no tiene verbo ser, es decir, en este sentido no podía haber preguntas tales como ¿qué es el ser?, ¿el ser es o no es?, ¿de dónde proviene el ser?, ¿puede algo provenir de la nada?, etc., todas esas preguntas no se podían hacer. Nosotros tenemos filosofía porque griegos la tuvieron, nuestra filosofía no vino de ningún otro lado. Esto es porque los griegos habitaban, estaban exilados, en una lengua determinada. Benveniste dijo concepto, "situar como no importa qué otro concepto". Benveniste es un autor muy importante porque trabaja un concepto poco conocido y muy interesante que es el de "institución", y escribió el *Vocabulario de las instituciones del indoeuropeo.* El concepto de institución es muy importante para pensar familia, padre, madre, ¿son significantes o son conceptos? En ese texto, Benveniste lo trabaja como instituciones, que es una idea muy interesante.

En el Seminario XXII, R.S.I., clase 3, Lacan dice:

> …si esta ex-sistencia es de alguna manera eso alrededor de lo cual se evapora una sustancia…[20]

La existencia evapora la sustancia. Para Lacan, hay el nudo borromeo, la consistencia, la existencia y el agujero. Nosotros, por vivir en el mundo del nudo

---

[19] Benveniste, É. (1982). Op. cit.
[20] Lacan, J. [1974-75]. Seminario XXII. R.S.I. Clase del 13-01-75. (Versión M. Chollet). Trad. de R. Rodríguez Ponte. (sin datos de la edición).

borromeo, tenemos evaporada la sustancia. Pensemos, por el contrario, en la sustancia gozante de los lacanianos:

> …la estofa de cualquier cosa es aquello que por nada hará imagen de sustancia.[21]

La palabra *étoffe* en francés, tiene en español dos traducciones que son "estofa" y "estopa". "Estopa" era el antiguo relleno de los almohadones, que necesitaba el punto de capitoné, que es lo que Lacan trabaja en la metáfora paterna. El punto de capitoné es el sistema de cuatro botones correlacionados entre sí. Ya no se usa porque no hay más estopa, ahora hay espuma de nylon que es una sola pieza, antes eran vellones de lana que se corrían y se caían. Y "estofa" solamente se usa para la expresión "es una persona de baja estofa", es la única acepción que tiene en español.

Ahora cito de "La tercera":

> El urdromo [*ourdrome*] éste me permite simplemente poner la voz en la rúbrica de los cuatro objetos [oral, anal, escópico e invocante (la voz)] llamados por mi *a* minúscula, es decir, volver a vaciarle de la sustancia que podría haber en el ruido que hace, es decir, volver a cargarla en la cuenta de la operación significante, la que especifiqué con los efectos llamados de metonimia.[22]

Dice Lacan que "x" le permite simplemente poner la voz en la rúbrica de los cuatro objetos llamados por él "*a"*. La voz es uno de los cuatro objetos *a* de Lacan. ¿Qué quiere decir que la voz sea puesta como objeto *a* de Lacan? Dice: volver a vaciarla de la sustancia que podría haber en el ruido. Cuando los lacanianos hablan de la voz, ¿no dicen, acaso, que es el ruido? Sigue diciendo Lacan: volver a cargarla, darle energía, en la cuenta de la operación significante, la que especifiqué con los efectos llamados de metonimia. ¿Cuáles son los efectos de la metonimia? La falta en ser.

---

[21] Ibíd.
[22] Lacan, J. (1991). La tercera. En *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial. p. 74.

> De modo que a partir de ese momento la voz, podría decirse, es libre, libre de ser otra cosa que sustancia.[23]

Cuando se dice "En este caso, lo que veo como operante es la voz", no puede ser referido a ninguna sustancia sonora. Cuando uno escribe "objeto *a*", ¿qué es? No se sabe, hay que leerlo. ¿Qué es *a*? La voz y la mirada, ambos son objeto *a*, pero ¿son lo mismo?

Claro que no. Pero ¿ambos son *a*? Sí. ¿Y qué son? No se sabe, hay que leerlos, hay que ver en qué lógica se pueden escribir. Por ejemplo, la función de la demanda: demanda al Otro, demanda del Otro. Queda vaciado de ser. Justamente, los objetos *a* de Lacan son aquellos que tienen la libertad de ser libres de toda sustancia. Cuando un paciente psicótico, esquizofrénico, dice: "Sentí una mirada clavada en la nuca", coincidimos todos en que si dice que la sintió, es porque la *sintió*, ¿verdad? Para un lacaniano, ¿qué es lo que sintió ese paciente? El objeto mirada. Pero para Lacan no puede ser, porque en ese caso esa mirada tiene sustancia, golpea, se clava, por lo tanto, ya no es objeto, es al revés. Los objetos *a* de Lacan son sin sustancia. Aproveché este caso de la voz, pero el mejor caso que había que trabajar es el del objeto anal, que es para todos el que más sustancia se caracteriza por tener. Pero no sería el objeto *a* de Lacan si tuviese sustancia.

Ante la pregunta, ¿es por esto que decíamos de que "se agarra" para parecer un ser? El concepto *paraser* ¿es el engaño de agarrarse?

Todo lo que habría del ser, es locura, engaño y no es más que un *paraser*. Siempre el ser con el que nosotros nos encontramos va a estar al lado del ser, corrido del ser, por un efecto de significante que es el de introducir la falta en ser en nuestro mundo, especialmente en lo que hace a la sustancia. En el *Seminario 17*, en la clase XI, titulada "Los surcos de la aletósfera", dice Lacan:

---

[23] Lacan, J. (1991). Op. cit.

> Desde ese momento, sólo podemos calificar el espacio donde se despliegan las creaciones de la ciencia como la *insubstancia,* como *la acosa, l'acosa* con apóstrofo. Hecho que cambia completamente el sentido de nuestro materialismo.[24]

La ciencia moderna se caracteriza, justamente, por el *mos* geométrico, por el modo geométrico, porque geometrizó el espacio. Para entender este movimiento hay que leer a Alexandre Koyré. Es un tema indiscutido, no es polémico, ya que no hay nadie que lo objete. Se demoró mucho en la lectura de Koyré, hoy esto es archisabido y ya no hay polémica sobre el tema. El espacio se convirtió en espacio geométrico. De hecho, Descartes produjo el plano cartesiano, que también es estrictamente geométrico y científico. No hay que perder de vista que, en un espacio geometrizado, solamente se pueden colocar objetos geométricos y no objetos sustanciales. Cuando se geometriza el espacio, en ese espacio, el espacio de la ciencia -porque estrictamente la ciencia nace con ese movimiento, en ese espacio- solamente se pueden poner objetos geométricos, no objetos como nosotros solemos creer que existen, objetos tridimensionales con una sustancia que se puede agarrar con la mano.

Ahora trabajaremos un poco con "materia" para entender qué es materia para Lacan. En la segunda pregunta de Radiofonía, Lacan dice:

> Es lo real que permite desanudar efectivamente en qué consiste el síntoma, a saber, un nudo de significantes. Anudar y desanudar, no son aquí más que metáforas, pero a considerar como esos nudos que se construyen realmente por hacer cadena de la materia significante.[25]

En la Conferencia de Yale:

> Como materia verbal provienen del material lingüístico, material del lenguaje.
> (…)
> La histérica fuerza la materia significante.[26]

[24] Lacan, J. (1992). *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós. p. 171.
[25] Lacan, J. (1977). *Radiofonía y Televisión*. Barcelona: Anagrama.
[26] Lacan, J. Conferencia en Yale. (sin datos de la edición).

Es una caracterización de la histeria. Del síntoma conversivo, se suele decir que es al revés, que en la histeria se había "histerizado" el cuerpo. Lo que Lacan dice es que es al revés: forzó la materia significante, por ejemplo, la convirtió en dolor de hombro. Lacan piensa al revés que nosotros, por eso no se lo puede citar. En el Seminario 22, R.S.I., clase 6:

> …un saber solo es supuesto de una relación a lo simbólico, es decir, a algo que se encarna de un material como significante, ya que es un material significante. (…) Es cierto que la idea misma de materia, solo es estrictamente pensable como salida del material significante, donde ella toma sus primeros ejemplos.[27]

Y nos remite a Aristóteles con *stoikeion*, que es "elemento" en griego. Recuerden las discusiones de los presocráticos sobre cuáles eran los elementos que constituían la materia, podían ser dos, tres o cuatro. No estamos tan lejos de eso, ¿no?

> Aristóteles sitúa los elementos de la filosofía presocrática en un lugar intermedio entre la materia primera y la materia segunda. Será una especie de principia media científicos. Estos elementos, *stoikeion*, serán cinco: tierra, aire, fuego, agua y éter o quintaesencia. La materia prima es más primitiva y originaria que estos elementos que surgen de ella.

¿Se dan cuenta de que no es la materia prima, de que ya se trata de lógica? Ni Aristóteles se confundía en este punto. Tierra, aire, fuego, agua y éter no eran materia prima, materia primera, no era lo que podía agarrarse con la mano o lo que se podía poner en una bolsa, sino ya eran una elaboración. El amor y la discordia, aire, fuego, tierra, agua, calor -los elementos griegos- para los propios filósofos griegos ya eran una elaboración, es decir, provenían del lenguaje. No hay cortes en lo real que habiliten esto, en lo "real" entendido como la materialidad imaginaria. En *L'etourdit:*

---

[27] Lacan, J. El Seminario. Libro XXII. Clase 6 del 18-02-75. (Versión M. Chollet).

> Toda materia requiere de mucho espíritu que además sea de su cosecha, pues si no, ¿de dónde vendría?[28]

En esta cita en español tradujeron como "cosecha" lo que en francés es "invención", que me parece mucho mejor que cosecha. Sería así:

> Toda materia requiere de mucho espíritu que además sea de su invención,…

Es decir, el espíritu inventa la materia. Nosotros creemos siempre que es al revés, que de la materia surge, como efluvio, el espíritu. Se cree que primero está lo "real" contra lo que uno se golpea, luego aparece un chichón y del chichón se deduce la idea de que eso "real" es duro. Así se piensa y al parecer nunca dejaremos de pensar así porque la ciencia ya se fue sola por su lado, y el sentido común no es para nada científico. Por lo tanto, siempre vamos a pensar que primero está la piedra y nos golpeamos contra ella o primero está la teta y luego tenemos la primera vivencia de satisfacción. Es el sistema de Freud de la huella mnémica. Freud tiene una concepción de la ciencia sostenida en el Círculo de Viena, que fue famosísimo y es la epistemología que sostiene en la actualidad Mario Bunge, que concibe que primero está el ser sustancial, material, luego está el encuentro del hombre con eso sustancial y a partir de ese encuentro, empiezan después las elaboraciones intelectuales sobre dicho encuentro. Lo que dicen los otros epistemólogos es que no hay posibilidad de encuentro si no hay previamente un orden simbólico.

En una discusión con un psiquiatra o un neurólogo, dirían que no existiría nada de esto si no hubiera neurotransmisores y neuronas conectándose eléctricamente.

Eso es lo que dicen, eso es lo que se dice. Hace ocho años invitamos a Apertura a Diego Golombeck, que es un profesional muy reconocido en Neurociencia de Argentina y del mundo, ganó una beca Guggenheim para estudiar neurológicamente el sueño, el problema del soñar, del dormir, etc. Y Golombeck nos decía: "Yo no se qué problema tienen ustedes conmigo, si yo digo lo que dice

[28] Lacan, J. L'Etourdit. El atolondradicho. Escansión 1, 1984.

Freud en el *Proyecto*…". Todos los libros de divulgación de neurociencia empiezan con Freud y el *Proyecto*, adoran el *Proyecto*. De hecho, Freud era un buen neurólogo de la neurología moderna. El único punto por el cual se puede escapar es justamente con nuestra teoría, por ejemplo, con el "se piensa". Con "se piensa" queremos decir que hay algo que se puede pensar sin neurotransmisores. Es el inconsciente. El único argumento que escapa al materialismo de la neurona es el inconsciente. Si se le dice a un paciente que quizás él no sea hijo de ese hombre, la próxima sesión el paciente puede venir y decir: "Le pregunté a mi mamá. No soy hijo de ese hombre pero, de todas formas, mi mamá me dijo que yo nunca me pude haber enterado, así que… ¡yo no lo sabía!". Para el paciente, cae nuestra interpretación porque, si él no lo sabía, entonces cree que no se puede deducir que ese hombre no era su padre de lo que él dice, porque él no lo sabía. ¿Qué diríamos en ese caso? Que no hace falta que él lo sepa o no, por *eso se sabía*, se sabía aunque él no lo supiera, y lo pudimos deducir porque *se sabía*, estaba entramado en el decir, pero no entre las neuronas, estaba entramado entre los dichos. La neurología solamente puede ser subvertida con el inconsciente de Lacan. Que existe el hecho del decir y que para el decir no es necesario el autor. El psicoanálisis poslacaniano no le va a discutir nada a la neurología, porque atiende lo mismo que la neurología, por eso todos los psicoanalistas están yéndose hacia la neurociencia. Pero desde el análisis de discurso sí se tiene algo para discutir, porque en análisis de discurso es muy claro que no hay autor de lo que se dice. Si no hay autor de lo que se dice, ya las neuronas son innecesarias. Los neurotransmiroses, la sinapsis, es todo innecesario. Pongamos otro ejemplo: se hace correr la voz de que lo que el expositor dijo en la reunión causó tanta bronca que se levantaron todos y se fueron. Pero si se le preguntara a cada uno de los asistentes a la reunión, uno por uno, por qué se fue, uno podría decir que porque estaba llegando tarde a otra reunión, otro porque no daba más del cansancio, otro porque se le iba el último colectivo, otra porque el marido la estaba esperando abajo en el coche, etc. Ninguno, en su cerebro, con sus neuronas pensó "¡Qué bronca, me voy!" y no están mintiendo. Pero es cierto que lo que el expositor dijo causó mucha bronca, aunque nadie lo haya pensado necesariamente en cada cabeza. Eso "se piensa" y es verdad. Por otra parte, si fuera con el cerebro, no se

podría interpretar ningún fenómeno humano más allá del estrictamente individual. Y si fuera con el cerebro e interpretáramos lo estrictamente individual, ahí reaparecería, de nuevo, la paradoja del psicoanálisis, de cómo puede ser que el psicoanalista sepa más que el paciente.

Hay inmixión de neurotransmisores…? Lo que hay es inmixión de Otredad. Los mensajes se caracterizan por la inmixión de Otredad. Y en el cerebro no puede haberla. Pongamos otro ejemplo: en 1620, en Roma, en París y en Viena, se descubrió la misma solución a un mismo problema que estaba planteado desde la Antigüedad. Tres hombres, que no tenían contacto entre sí, llegó cada uno por su lado a la misma solución en el mismo momento, en distintas ciudades. Y además lo tenemos verificado porque revisamos su correspondencia y no hubo plagio. No es que uno lo escribió, el mayordomo se lo robó y corriendo a caballo se lo pasó al otro, cosa que podría ser, ya que los robos existen. Es para pensarlo, porque Lacan dice que no hay plagio. ¿Cómo puede ser que tres hombres hayan resuelto el mismo misterio de dos mil años con el mismo teorema matemático? Revisando un poco la historia de las matemáticas, resulta ser un hecho muy frecuente. Por ejemplo, la topología: hay tres hombres que son los fundadores de la topología en los mismos años, en lenguas distintas ¿cómo pudo ser? O es un misterio, o podemos decir que, en la época, se habían resuelto algunos problemas y se habían generado algunas opciones que habilitaron a pensar ciertas cuestiones. Si Lovachevsky dijo, sobre el Quinto postulado de Euclides "digamos que sí, que las paralelas se cortan en el infinito", resulta que eso mismo lo dijeron otros dos hombres más en los mismos meses. Podemos decir que cada uno lo pensó con su cerebro y sus neuronas, está bien, pero ¿y los tres juntos, en el mismo momento, cómo hicieron? Es evidente que en la época se venía pensando eso. Si una época puede pensar, si un pueblo puede castigar a un gobernante, eso ¿cómo se explicaría con las neuronas? Salvo que lo dejemos sin explicar y, en ese caso me parece que el mundo humano desaparecería, en el sentido de que no se podría explicar ningún fenómeno más o menos llamativo.

Foucault lo llamaba “condiciones de decibilidad”, sería como el suelo de lo pensable. Si, pero no es conveniente llamarlo “suelo”, porque da la idea de sustancia tangible. Lacan, para eso, hubiese inventado una palabra para no decir “suelo”. Se apoya en un agujero, ese “suelo de” es el *motérialisme*. O sea, lo que nosotros pensamos y decimos, se apoya en otro mundo del que nosotros creemos, pero como es *otro mundo,* no nos entra si no se nos lo explica y no es tan fácil como creemos.

Cuando la letra viene confusa, como es la letra de Lacan, y lo que dice es increíble, entonces ya no se entiende nada, porque lo que dice, además, es increíble. ¿Cómo las cosas se van a apoyar en un agujero? No en el borde sino en el agujero. El *agujero* del inodoro no es el *borde* del inodoro, no hay que confundirlos. Voy a traer citas de Lacan donde explica que no se trata de que una cosa se apoye sobre el borde material, que es lo que creen todos los psicoanalistas lacanianos que trabajan con el agujero que, en realidad lo conciben como el tegumento, el borde, la mucosa. Ellos creen que la genialidad de Freud y toda la topología de Lacan es para decir que la zona erógena oral es la mucosa, el borde de los labios, donde puedo apoyar el dedo. Nada que ver: la zona erógena oral de Lacan es el agujero en la boca, el hueco, lo que no se puede agarrar y, si no se puede agarrar, entonces ya no es. Si se cree que es el borde de los labios, se ha caído en el engaño sustancialista y no se podrá hacer creación *ex nihilo* ni sublimación con la pulsión.

El problema es que creemos que habitamos en el cuerpo y, de hecho, si el lenguaje no está bien articulado, ni siquiera tendremos ese cuerpo, como es el caso del delirio de Cotard. Los esquizofrénicos no tienen cuerpo, algunos están muertos y no entienden cómo la gente no huele el olor a podredumbre que emanan, porque murieron hace quince años. O están los que no tienen estómago, son casos de delirio de Cotard, que Lacan comenta en el *Seminario 3*. Es decir, hay gente que no tiene cuerpo por un hecho del lenguaje y por más que la pellizques, no va a aparecerle el estómago a la ancianita que tiene delirio de Cotard, porque la ausencia de su estómago es un hecho del lenguaje, eso no lo cree nadie salvo la pobre viejita con delirio de Cotard. En la presentación de casos clínicos que les había comentado, la paciente decía “Adelgacé veinte kilos” y la

psicoanalista lacaniana aclaraba al auditorio que no había adelgazado nada, porque ella la seguía viendo igual de gorda. La analista no podía aceptar el hecho de lenguaje. Habría que haberle dicho a la paciente: “¿Veinte kilos? Se quitó un gran peso de encima, ¿qué pasó?”, “Es que le dije a mi mamá que no me tocara nunca más mis cosas”, “Bueno, entonces la aliviana mucho decirle esas cosas a su mamá, lo vamos a tener en cuenta”. ¿Se entiende? Se arma toda una clínica con el hecho del lenguaje, si no, lo otro es decirle directamente una “realidad”: ”Habrá adelgazado 2 kilos, no 20, yo la sigo viendo gorda”. Entre eso y lo que puede decirle la propia madre, no hay ninguna diferencia. Resulta increíble que en psicoanálisis estén convencidos de que todo se apoya en el suelo del cerebro o en el suelo de las tripas.

Lo cierto es que utilizamos todo el tiempo metáforas. Y sí, porque ¿cómo vamos a apoyar algo en un agujero? Sin embargo, las palabras se apoyan efectivamente en agujeros, ¿cómo apoyaríamos palabras o decires en el suelo? Es ridícula la frase. Ahora bien, ¿vivimos apoyados en el suelo o apoyados en el lenguaje? Lacan es el único psicoanalista del mundo y el único pensador del mundo -porque es distinto de Heidegger- que dice que los hechos de nuestro padecimiento son, existen, consisten y se apoyan en un mundo que es de lenguaje. Dicho eso, hay miles de consecuencias para sacar. Lacan las sacó y esos jirones de textos increíbles son las consecuencias que fue sacando de eso. Heidegger no lo hizo, porque produjo otra maniobra. De hecho, Lacan no es heideggeriano, aunque tomó mucho de Heidegger, sostuvo mucho a Heidegger, le limpió la cara del problema del nazismo para que volviera a la universidad, participó mucho para que Heidegger pudiera volver, aunque nunca volvió del todo; pero Lacan mismo afirma que él no sostiene el mismo criterio, porque se trata de *otro habitar* del lenguaje, el de Lacan es más topológico. Es por eso que en Lacan, la abertura se convierte en agujero, hay una geometría que se apoya. Lacan lo hace científicamente, Heidegger lo hace poéticamente. Lacan va con Lovachevsky, Heidegger con Hölderling.

Un colega me comentaba que hace poco empezó a trabajar con discapacitados mentales, en una escuela especial –que sería como un equivalente de la escuela primaria. Y me preguntaba cómo pensar esta cuestión del lenguaje en esos casos.

Hay al menos tres acepciones posibles para considerar la debilidad mental. Una es la común, la de los médicos, que podríamos dejar bien establecida, por problemas de cualquier índole que puedan vincularse al cuerpo biológico, cualquier tipo de déficit, accidente, falla funcional de la dotación biológica, ese sería un campo bien determinado. Después hay dos campos inaugurados por Lacan en función de los estudios de M. Manonni, Lacan anuncia en su seminario que ella había publicado su libro *El atrasado mental y su madre*. A partir de allí hay dos teorías, una es la de Lacan, que dice que débil mental es aquella posición en la cual el sujeto queda flotando entre las dos cadenas. Y la otra es de mi propia cosecha,[29] porque la verdad es que no me cierra esa versión de Lacan, y es que el débil mental es el que queda justamente muy anudado a una sola cadena, es decir, aquellas personas que no tienen el "entre dos cadenas", que han perdido un "entre dos", no el entre dos del $S_1 \ldots S_2$, sino el entre dos de las dos cadenas. Lacan en el *Seminario 11* pone en serie las psicosomáticas, la psicosis y debilidad mental, por la holofrase.

Tanto en la versión de Lacan como en la mía son sujetos del lenguaje pero con distinto tipo de falla. La falla a la que se le llama debilidad mental, yo tiendo a concebirla como la posición a la que se asocia una fijación a una única cadena, la pérdida de un intervalo. En la película *Rainman*, el personaje está mal presentado porque dicen que es esquizofrénico y en realidad es autista, para mí es una debilidad mental de las que propone Lacan, las que hacen serie con la psicosis. Ese personaje tenía hipercalculia, cuando se le caían los fósforos, sabía la cantidad que había. Está presentado un poco estúpidamente, se caen los fósoforos y él dice "708", pero sí, efectivamente, hay un tipo de debilidad mental en la cual se le dice "712 x 849" y te dicen el resultado instantáneamente, pero no se pueden atar los cordones de los zapatos, no se lavan los dientes, no se pueden peinar porque no pueden agarrar el peine, etc., pero le das una cuenta como esa y la calculan

[29] Cf. Eidelzstein, A. (2001). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*. Vol. I. Buenos Aires: Letra Viva.

automáticamente. Si a cualquiera de nosotros nos dieran a hacer una cuenta así, no retendríamos ni el primer número, porque nos distraeríamos. Acá no hay distracción, no hay olvido, está pegado a la cadena, pero es un efecto del lenguaje. Ahora si me dijeran que no es un efecto del lenguaje porque la madre tuvo sífilis durante el embarazo, el chico se infectó y nació con un deterioro cerebral total, ahí estamos frente a otro problema que deberíamos llamar distinto. Pero hay debilidades mentales totalmente asociadas y justificadas por una falla en la relación al Otro y por la estructura del lenguaje, porque falta la otra cadena. Lacan dice que queda "flotando" entre dos cadenas. Yo ni siquiera entiendo bien a qué tipo de clínica se podría asociar esa descripción que hace Lacan de la debilidad mental en el *Seminario 11*. La virtud de esta presentación que yo propongo es que orienta clínicamente no hacia rectificar los contenidos, sino hacia la oferta del intervalo, ofertar la escisión de las escenas. Lo que en teatro se llama la escena en la escena, como cuando el actor entra a la escena, habla con el otro actor y le dice al público "y éste se cree que yo no me doy cuenta" y hace como que el otro no escuchó que él dijo eso al público. Es una estructura mínima de cualquier fenómeno humano. La virtud de esta presentación es que es que se puede empezar a pensar cuál es el problema y cómo se lo ataca, en lugar de enseñarle a esos chicos a atarse los zapatos, porque no se gana mucho con ello, no se ataca el problema así, sino que los trata de normalizar, de limpiarles la imagen y se cree que están mejor.

Se cree que está mejor porque ahora se cuelga la mochila él solo. Pero que pueda colgarse la mochila por sí mismo, en realidad es un gesto que no le va a habilitar nada en su vida social, no va a enriquecer su condición de intercambio, no va a armar una vida colgándose la mochila. De hecho, toda mi presentación de las estructuras clínicas, está hecha sobre la base de pensar todo en términos de relación al Otro con encarnadura del lenguaje y del lenguaje. Se disuelve el trauma como accidente, porque un hecho del lenguaje vive mientras se siga sosteniendo la lógica que lo habilitó. Es por eso el Hombre de los lobos pudo recordar lo que había sucedido cuando él tenía seis meses, si no ¿cómo iba a ser capaz de recordarlo?

Bueno, dejamos aquí.-

Otro Lacan - Mitos y lecturas

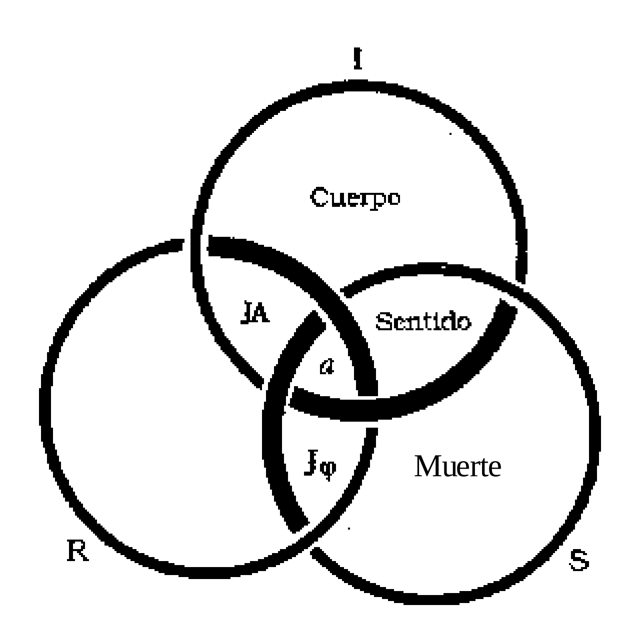
Clase Nº 3: *Sobre la noción de lo real en Lacan*

Alfredo Eidelsztein: en esta reunión vamos a continuar trabajando sobre la revisión de la obra de Lacan hecha a la luz de sus textos desde 1970 hasta su fallecimiento en 1981, junto con del decir de sus comentaristas y el ambiente del mundo lacaniano respecto a este mismo período de su enseñanza, en el que se impone -casi en todo el mundo- la lectura de Jacques-Alain Miller, es decir, lo que se denomina el "último Lacan" y corresponde esa sección de su obra que tiene un valor especial e implica, o un punto de llegada o una rectificación satisfactoria de todo lo propuesto anteriormente. O, sería como las metáforas de Freud: hay un texto freudiano –que no recuerdo el título en este momento- en el que se plantean tres metáforas, una es la del fajo de billetes, otra es la de las catáfilas de la cebolla para la historia transversal, refiere a atravesar la historia transversalmente. Freud tiene un razonamiento muy claro para escribir, lo hace muy bien. Y hay una tercera metáfora, que es la del centro, de que el trabajo del analista con el material del inconsciente sería como ir atravesando la metáfora, las catáfilas de la cebolla, para llegar a su centro. En el fajo de billetes no habría centro (como la primera tópica), sería recorrer una serie como la del esquema del peine. La metáfora poslacaniana, consolidada desde hace ya quince o veinte años, sería como la de las catáfilas de la cebolla. Y el "último Lacan" vendría a ser como el corazón de ese trabajo, es decir, las elaboraciones de Lacan sobre lo real, el goce, el "no hay Otro", el sinsentido, etc., o sea, todo lo que vemos frecuentemente presentado en casi todas las ponencias de psicoanalistas lacanianos.

Vamos a trabajar, entonces, las últimas producciones de Jacques Lacan, correspondientes a esa última década. Prefiero decir "última década" (1970-1981)

para destacar que, para mí, no se trata del centro. En todo caso, prefiero trabajar con otras metáforas como ser, por ejemplo, la de un diamante facetado, que se lo puede recorrer y ver desde diferentes perspectivas, según se lo mire desde una cara -o faceta- o desde otra, pero no por eso ninguna de estas perspectivas tendría un valor de verdad o de exactitud mayor que las otras.

La propuesta de trabajo para hoy es sobre la noción de *lo real* de Lacan y cómo esta noción de lo real de Lacan permite entender por qué, en el nudo borromeo, es el sentido lo que queda completamente por fuera de lo real –al igual que el cuerpo y la muerte:



El sentido queda por fuera de lo real, ya que no se ubica dentro de las lúnulas de intersección, sino que queda totalmente por fuera.

Vamos a trabajar la acepción que, en esos años, Lacan establece de lo real y el problema del sinsentido de lo real. Para hacerlo en una argumentación que se sostenga, es decir, para hoy presentar el tema, desarrollarlo y llegar a conclusiones, haremos el recorrido de revisar un poco la noción de "retorno a Freud" de Jacques Lacan. Para ello revisaremos un texto poslacaniano, donde hay una cita de Lacan en la que explica qué significa "posfreudiano", que nosotros no hemos tenido en cuenta. Lacan es una fuente inagotable de diferencias,

articulaciones y problemas pensados. Si uno cree que Lacan no lo pensó, es porque no lo buscó en Lacan. Entonces, veremos un texto poslacaniano sobre el retorno a Freud y vamos a trabajar también la relación que Lacan estableció entre el psicoanálisis y la ciencia, para poder llegar a lo real y el sentido porque, sin el retorno a Freud y sin la ciencia, no hay acepción de Lacan sobre lo real.

El texto poslacaniano que trabajaremos es de Jacques-Alain Miller y se titula "Las respuestas de lo real". Está publicado en una revista de editorial Manantial de 1989 que se llama *Aspectos del malestar en la cultura*. J.-A. Miller -como Freud y Lacan- es un peso pesado en las ideas, no dice las cosas livianamente sin haberlas pensado. En ese artículo, Miller dice:

> Así, por ejemplo, Lacan desplazó nuestra conceptualización de la experiencia analítica; el hecho de que su exigente fidelidad al texto de Freud no le haya impedido en absoluto abrirse su propio camino es para nosotros una lección, y se engañan quienes pudieran suponer que la fidelidad a la letra de Lacan implica forzosamente un estancamiento; el propio Lacan es una prueba.[30]

El argumento de Jacques-Alain Miller es sutil. Está diciendo que Lacan tiene una *exigente fidelidad al texto* de Freud, cosa que no le ha impedido en absoluto abrirse su propio camino. Vean cómo argumenta: lo que propone entonces, para sí mismo, es que la fidelidad a la letra de Lacan no le impedirá abrirse el camino propio, el de Jacques-Alain Miller. Pero ese propio camino, entonces, es a partir de una *fidelidad de la letra*. Sería, tal vez, como un comentario de un texto religioso, por ejemplo: si Maimónides existe, es porque ha realizado un comentario novedoso del texto religioso. Pero el vínculo del comentarista al texto religioso es de una *exigente fidelidad al texto*, lo que no impide que sea un comentario nuevo.

Veamos ahora lo que dice Lacan respecto del retorno a Freud. Preparé diez citas sobre el tema. En el texto que está en los *Escritos* y se llama "De un designio", Lacan dice:

> Nuestro retorno a Freud tiene un sentido muy diferente por referirse a la topología del sujeto, la cual sólo se elucida por una segunda vuelta sobre sí misma. Debe volver a

[30] Miller, J.-A. (1989). Las respuestas de lo real. En *Aspectos del malestar en la cultura*. Buenos Aires: Manantial. p. 100.

> decirse todo sobre otra faz para que se encierre lo que ésta encierra, [otra faz, ésta faz] que no es ciertamente el saber absoluto, sino aquella posición desde donde el saber puede invertir efectos de verdad.[31]

Entonces, Lacan dice que, para establecer los efectos de verdad que pueden establecerse en una lectura de Freud, hay que *volver a escribir a Freud* en la otra faz, como si fuese una banda de Moebius, para poder darle una segunda vuelta.

Ustedes se preguntarán ¿pero cómo sería "otra faz" en la banda de Moebius, si la banda no tiene dos faces? Bueno, por eso digo que hay que darle la segunda vuelta, para establecer la "segunda" faz que va a demostrar que está en *continuidad*. Sólo así se puede decir que la noción de sujeto se desprende de la enseñanza de Freud, pero no está en Freud.

Segunda cita, de "El psicoanálisis y su enseñanza":

> Todo retorno a Freud que dé materia a una enseñanza digna de ese nombre se producirá únicamente por la vía por la que la verdad más escondida se manifiesta en las revoluciones de la cultura. Esta vía es la única formación que podemos pretender transmitir a aquellos que nos siguen.[32]

Lo que Lacan hace, en el retorno a Freud, es encontrar la verdad más escondida: *no es fidelidad al texto*. En la primera cita decía que se trataba de escribir todo de vuelta sobre otra faz, aquí es encontrar la verdad más escondida.

En "La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis", Lacan dice:

> Estoy seguro aquí de mi respuesta: —No, en absoluto, si lo que voy a decir es efectivamente lo que debe ser. El sentido de un retorno a Freud es un retorno al sentido de Freud.[33]

---

[31] Lacan, J. (2008). De un designio. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 350.
[32] Lacan, J. (2008). El psicoanálisis y su enseñanza. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 430.
[33] Lacan, J. (2008). La cosa freudiana o el sentido del retorno a Freud en psicoanálisis. *En Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 382.

Es al *sentido* de Freud, no “a la letra”. Se ve revelada, entonces, la maniobra de Miller: él conoce estos textos, todo el mundo los conoce, son de los *Escritos*, pero vean la maniobra de desplazamiento; desplazamiento que consiste en hacer decir a Lacan que a lo que retorna es *al texto* freudiano, mientras que Lacan dice que jamás es al texto sino al *sentido*. De hecho, no podría ser al texto porque, para Lacan, hay que reescribirlo todo de vuelta. Y si uno revisa la enseñanza de Lacan, se encuentra con que, efectivamente, reescribió todos los conceptos de Freud, todos han sido reescritos por Lacan de otra manera.

Del Seminario XIII:

> Es así como lo adelantaré primero, prestándome ahí a todo tipo de ambigüedades, incluso de malentendidos, *Rück zu Freud*, retorno a Freud, dije primero en un momento en que esto tomaba su sentido de las manifestaciones confusionales de una prodigiosa desviación en el análisis. Es de importancia secundaria que aparezca o no, que lo he, por poco que sea, obviado. Era menos de esta contingencia que me autorizaba. El ideal bien clásico de todo tipo de idealizaciones de un retorno a las fuentes no es ciertamente lo que me aferraba. Repensar, ese es mi método.[34]

Lacan no propone en absoluto volver a la fuente freudiana que es, sin embargo, lo que todo el mundo dice. Con el correr de los años, veremos cómo Lacan se anima, cada vez, a decir las cosas con más claridad.

En el *Seminario 17*, dice:

> Habría que estudiar la composición de *Tótem y Tabú* —no sé si quieren ustedes que yo lo haga este año—, que es una de las cosas más retorcidas que se puedan imaginar. No porque predique el retorno a Freud no puedo decir que *Tótem y Tabú* es retorcido. Incluso es por eso por lo que hay que volver a Freud, para darse cuenta de que si es tan retorcido, dado que era un chico que sabía escribir y pensar, eso debe tener alguna razón de ser.[35]

En noviembre de 1966 en París, en una entrevista con Paolo Caruso, éste le pregunta a Lacan:

[34] Lacan, J. *El Seminario,* Libro XIII. Clase 20, del 01-06-1966. Inédito.
[35] Lacan, J. (1992). *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós. p. 117.

> Caruso: Antes que nada, quisiera que me precisara el sentido de este 'retorno a Freud', sobre el que usted tanto insiste.
> J. Lacan: Mi 'retorno a Freud' significa simplemente que los lectores se preocupen por saber qué es lo que Freud quiere decir, y la primera condición para ello es que lo lean con seriedad.[36]

La segunda pregunta es:

> Caruso: Usted se ha referido a la relación que nos liga al seno materno, relación que ha sido analizada por Melanie Klein y sus discípulos. ¿Qué juicio le merece esta escuela post-freudiana? ¿Qué sentido tiene su 'retorno a Freud', teniendo en cuenta que usted no rechaza en bloque las sucesivas aportaciones a las formulaciones freudianas?
> J. Lacan: Refiriéndonos a Melanie Klein, no podemos hablar de ningún modo de psicoanálisis post-freudiano, a no ser que demos al prefijo 'post' un sentido meramente cronológico. 'Post-freudiano' quiere decir que se ha llegado a una etapa ulterior, de la misma manera que se habla de una época post-revolucionaria (que nadie ha visto aún).[37]

Que nadie ha visto aún, dice, porque para Lacan es imposible la revolución. Con lo cual, cuando se dice “posfreudiano”, hay que ver si se está queriendo decir “que vino después de Freud” o que lo que se sostiene ya no es freudiano. Para Lacan, Melanie Klein vino después de Freud pero no era posfreudiana en el sentido de post-revolucionaria, cuando post-revolucionario significa que ya no se es revolucionario. Entonces, en el sentido de que “posfreudiano” quiere decir que ya no se es freudiano, podríamos decir entonces que el annafreudismo –que vendría a ser la introducción masiva de una estructura pedagógica- sí es posfreudismo en este segundo sentido, pero no así Melanie Klein. Es bueno que nosotros empecemos a pensar, cuando decimos poslacanismo, en qué sentido lo estamos planteando.

En “Apertura de la sección clínica” de 1976 (ya estamos en el “último Lacan”, faltaban pocos años para su fallecimiento, a Lacan le habían diagnosticado cáncer

[36] Caruso, P. (1969). *Conversaciones con Lévi-Strauss, Foucault y Lacan*. Barcelona: Anagrama. p. 95.
[37] Caruso, P. (1969). Op. cit., p. 102.

unos años antes y, cuando empeoró mucho, se opuso a que lo operaran, razón por la cual se precipitó su enfermedad y murió al poco tiempo), Lacan decía:

> Conocen ustedes al esquema. Al comienzo está la *Wahrnehmung* —que en alemán sirve para designar la percepción— y después algo pasa, hace progresos, hay diferentes capas de *Wahrnehmung*, a continuación de lo cual está el UBW, el inconsciente, y después el *Vorbewusst*, el preconsciente, y de ahí eso pasa a la conciencia, *Bewusstsein*. Pues bien: he de decir que hasta cierto punto yo he vuelto a armar lo que dice Freud. Si hablé de 'retorno a Freud' es para que nos convenzamos de cuán cojo es. Y me parece que la idea de significante explica sin embargo cómo es que eso marcha".[38]

Es decir, Lacan termina aceptando que el retorno a Freud es para decir que "eso no funciona", salvo que uno lo reescriba con otra lógica, por ejemplo: sustituyendo representación por significante. Si se hace esa sustitución, se puede explicar por qué funciona. Por qué eso funciona en psicoanálisis.

Entonces, primero es el retorno a Freud. En el retorno a Freud, lo que Lacan intentó fue reescribir la teoría psicoanalítica porque, tal como Freud la ha había escrito, no funcionaba. ¿Cuál fue el cambio que Lacan propuso hacer? ¿Cuál sería la lógica de esta reinscripción? Muchos de nosotros podríamos pensar –porque, al ser psicoanalistas y haber sido formados por psicoanalistas, tenemos alguna idea sobre esto- que Lacan, por su experiencia clínica, requirió de la rectificación de la teoría de Freud. Se dice que el pasaje de la primera a la segunda tópica de Freud fue por problemas clínicos y que la clínica –en tanto experiencia- era lo que iba determinando las rectificaciones teóricas.

Veamos ahora el diagnóstico de Lacan sobre la relación del psicoanálisis o, mejor dicho, del psicoanalista de la comunidad analítica, con la ciencia. Lacan, en "Subversión del sujeto…" refiere que encuentra el psicoanálisis como:

> …una carencia de la teoría sumada a un número de abusos en su transmisión, que (…) resultan (…) en una ausencia total del estatuto científico.
> (…)

[38] Lacan, J. (1981). Apertura de la sección clínica. En *Ornicar? 3.* Barcelona: Petrel. p. 40.

…un medio infatuado del más increíble ilogismo…[39]

En "Posición del inconsciente", dice:

> …el espíritu científico, que falta absolutamente en los lugares de reclutamiento de los psicoanalistas.[40]

En la "Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela", lo describe como el contexto de un oscurantismo fabuloso.[41]

Este estado de cosas produjo en psicoanálisis, según Lacan,

> …un retraso de medio siglo sobre el movimiento de las ciencias…[42]

Es decir que esta posición teórica del psicoanalista genera un retraso de 50 años respecto del movimiento de las ciencias. Podemos decir, entonces, "1950 vs. 1900". Lacan indica que el psicoanálisis se quedó en la concepción científica que tenía Freud. Como Freud se formó de 1880 a 1900 (que, para Lacan es donde se estancó la concepción de ciencia por parte de Freud), resultó que en 1950 Lacan se encontró con que, en el medio psicoanalítico, al desvirtuarse totalmente el valor de la teoría y de la ciencia, los psicoanalistas suponían que la ciencia seguía siendo lo que se había establecido que era en 1900.

De hecho, observemos que en 1900, Freud consideraba que la antropología y la sociología eran la teoría de masas de Le Bon (de 1870) que es lo que le permite sostener a Freud, por ejemplo, que los primitivos, los locos y los niños son similares, y que el único tipo de agrupamiento que Freud concebía era la masa. A Freud le resultaba imposible pensar que había tipos de masas distintas. Los psicoanalistas siguen trabajando, actualmente, en 2009, con la lógica de masas de Freud (que es la de Le Bon, de 1870), como si desconocieran a Lacan, que

[39] Lacan, J. (1992). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. pp. 774-775.
[40] Lacan, J. (1987). Posición del inconsciente. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 816.
[41] Lacan, J. (1992). Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela. En *Momentos cruciales de la experiencia analítica*. Buenos Aires: Manantial. p. 12.
[42] Lacan, J. (1988). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 273.

distinguió al menos cuatro o cinco lazos distintos entre los *hablanteseres*, que pueden ser el histérico, el del amo, el psicoanalítico, el universitario. Cuando un psicoanalista -cualquiera de nosotros- dice “masa”, está diciendo agrupación y *hablanteseres*; pero hubo un autor, Jacques Lacan, que dijo que los lazos entre los *hablanteseres* son al menos de cinco tipos. Pero nosotros, sin embargo, seguimos trabajando con una antropología y una sociología de 1880, para la cual la masa se caracteriza por el líder y por disolver las características individuales. Seguimos pensando que la masa es como si en el subte se escuchase un bombazo o en el cine alguien gritase con la luz apagada, “¡Fuego!” y todos salieran corriendo para el mismo lado como si fuesen ganado, como vacas o caballos cuando salen corriendo en estampida. Sin ir más lejos, esa concepción de masa se estaba refiriendo a los primeros agrupamientos de obreros que estaban protestando por las condiciones laborales y las jornadas de 18 horas de trabajo, siete días por semana. En 1860/70, se había desarrollado un nivel muy importante del capitalismo industrial y lo que estaba empezando a formarse eran los sindicatos; y la primera sociología y antropología de la época les daba un tratamiento de antropología animal.

Lo que tenemos con Freud, en lo tocante a lingüística, es la *Vorstellung*, es decir, el objeto a representar, la representación. En epistemología, el Círculo de Viena, que es el empirismo lógico. En física, Newton, porque Freud jamás se enteró de qué se trataba la física de Einstein. Mantuvo correspondencia con Einstein sobre la guerra, pero jamás se enteró de sus desarrollos en física y menos aún sobre física cuántica. En geometría, Freud se quedó en Euclides. En aritmética, jamás hizo el más mínimo comentario, con lo cual, me parece que podríamos decir que en Freud hay una ausencia total de reflexión aritmética.

En Lacan, en cambio, respecto de la antropología, incorporó toda la antropología estructural de Claude Lévi-Strauss. En lingüística, incorporó la lingüística de Ferdinand de Saussure, la pragmática de Austin y la teoría de discurso como lazo social, es decir, los tres movimientos lingüísticos del siglo, que en Freud no aparecen. En epistemología, tomó a Popper, Kuhn, Lakatos, Koyré, Bachelard, Kojève, Feyerabend, Chalmers, toda la epistemología moderna fue re-censada, de la cual Freud ni se enteró. En física, Lacan trabajó desde el *Seminario 2* con el principio de incertidumbre de Heisenberg, de modo que ya estaba en física

cuántica al menos desde 1954. El premio Nobel de física para Heisenberg fue en 1930, o sea, no fue mucho tiempo antes, con lo cual, la actualidad de las referencias de Lacan a las disciplinas es sorprendente. En matemática, tomó a Cantor, Frege y Dedekin, que son los autores que dijeron que sin 0 no hay 1, es decir que el 1 proviene del 0. Recién en el siglo XX se logró racionalizar la serie de los números naturales. Lo que hizo Euclides en el siglo IV antes de Cristo en geometría, se lo logró a fines del siglo XIX y comienzo del siglo XX con la aritmética, es decir, la geometría tuvo dos mil trescientos o dos mil cuatrocientos años de avance en su formalización respecto de la aritmética, porque lo que no se lograba en Occidente -tampoco por fuera de Occidente- era establecer de dónde provenía el 1. ¿De dónde sale el 1? Respecto del 2 es más fácil, por ejemplo, en el diccionario de la Real Academia Española, la definición de "dos", dice: uno más uno es dos. Pero ¿y 1? Con Cantor, Frege y Dedekin se logró formalizar, por primera vez, la serie de los números naturales, lo que significa un corte con el evolucionismo, ya que implica un creacionismo: del 0 sale el 1. ¿Se entiende la gravedad filosófica de la afirmación de que el 1 sale del 0? Y además, el teorema de Gödel en aritmética, que dice que ningún sistema aritmético es capaz de producir la lógica que lo justifique a sí mismo (cualquier sistema aritmético con la complejidad de los números naturales).

En el *universitas literarum*, que era un ideal de época que Freud tomó de la universidad alemana, Lacan dice que lo que falta son las ciencias formales: no está ni siquiera la lógica simbólica. Tendríamos que agregar a la lista de ciencias que tomó Lacan, la lógica simbólica moderna. En cuanto a la lógica, habría que poner en Freud a Aristóteles y en Lacan al menos el álgebra de Boole.

Un colega me hizo el siguiente comentario: "hay cosas que Guillermo Martínez menciona que pudieron haber sido usadas y que Freud no las usó. Y quería preguntar: si de la teoría de Freud, él retomó cierto marco epistémico, tal vez sea también riesgoso pensar sin justificar, por qué no eligió otra teoría distinta a la que utilizó. Es lo que ahora se critica mucho de Lacan, Guillermo Martínez en *Gödel*

para todos, o Sokal en *Imposturas intelectuales*; creo que ese es un punto también a considerar".

Me parece que cuando se dice "hijo de su época", para tratar de digerir la "lógica del genio", cuando se dice de un autor que fue "hijo de su época" me parece que es un argumento muy insuficiente. Porque habría que decir "hijo de su época" pero también, en los conflictos de su época, qué posición asumió, porque podría ser Hegel o Schopenhauer y ambos son de la misma época. Por ejemplo: Einstein fue hijo de su época y me parece que casi, casi estaríamos por decir que la época fue hija de Einstein, pero Einstein no pudo aceptar la física cuántica, jamás la aceptó.

En el libro de física cuántica que siempre les recomiendo, que se llama *Entrelazamiento*, se verifica que la inspiración de Lacan de que el mundo está hecho de nudos y entrelazamientos, es cierta. Tenía razón Lacan cuando fue corriendo a decirle a Heidegger que el mundo estaba hecho de nudos: se confirmó y es la teoría que impera hoy en la física. Este libro, *Entrelazamiento*, del israelí Amir D. Aczel,[43] fue traducido al español en 2005.

Por lo tanto, cuando se dice "hijo de su época", habría que darse cuenta de que hay muchos problemas que quedan escondidos. En la época de Freud estaba la polémica de si en el comienzo era el Verbo o en el comienzo era la acción, era una polémica de época. Freud tomó a Goethe y asumió la posición de que al comienzo estaba la acción, pero podría haber tomado a Hegel. Me parece que entonces se trata de las posiciones que se asumen respecto a los conflictos de la época. En el libro *Freud. Una interpretación de la cultura*, de Paul Ricoeur,[44] que es muy recomendable, dice que en Freud tenemos la energética y la hermenéutica, por lo tanto, habría dos Freud, lo que implica que leer a Freud suponga qué posición se va a tener respecto de estos dos posibles Freud que se pueden establecer. Lacan critica mucho -y no entiendo por qué- a Ricoeur y especialmente este libro, ya que me parece que es una de las mejores lecturas hechas sobre Freud.

---

[43] Aczel, A. (2008). *Entrelazamiento*. Barcelona: Crítica-Drakontos.
[44] (2004). México: siglo xxi editores.

Respecto a la crítica de G. Martínez sobre la utilización por parte de Lacan del teorema de Gödel, lo que está criticado es el mal uso que Martínez le da a la impresión de "incomprensión", incomprensión y mal uso que lo llevan a pensar para qué lo utilizó.

En el libro *Una lectura matemática del pensamiento posmoderno* de Vladimir Tasic, aparece otro argumento que es novedoso y que nosotros no estamos acostumbrados a pensar, en ese registro. Nos costó mucho pensar que las ciencias exactas y naturales están profundamente determinadas por la filosofía de su época y, entre paréntesis, según la posición que se asuma respecto a los problemas de la filosofía; porque la filosofía tampoco es unidireccional, ni unilineal. Lo que el libro de Vladimir Tasic deja muy claro es que las matemáticas del siglo XX influenciaron enormemente la filosofía, y es la primera vez que se sostiene un argumento así. Con lo cual, no hay que perder de vista de que muchísimos autores fueron influenciados enormemente, porque las ciencias formales y matemáticas produjeron una revolución tan sorprendente en el sistema de ideas, que los sistemas de ideas fueron conmovidos. Si se interpretó correcta o incorrectamente el movimiento, me parece que es un problema menor. Me parece que de lo que no se dan cuenta Sokal y Bricmont es de que es falsa la separación entre ciencias humanas, ciencias formales y exactas, ya que hay una cohabitación y una mutua influencia que es imposible de ser evitada, salvo al costo de la maniobra de Freud. Con la maniobra de Freud, entonces, no se está para nada influenciado, porque se opta por no saber nada de nada, pero eso implica ser influenciado de la peor manera. Nosotros sabemos lo que significa, en clínica, no querer saber nada de eso ¿verdad? Sabemos lo que produce, justamente, no querer saber nada de eso. Por lo tanto, un problema es la utilización correcta o incorrecta de esto o de aquello. De hecho, estuve viendo muchos artículos de Internet que dicen que el libro de G. Martínez tampoco se entiende demasiado, a pesar de llamarse *Gödel para todos*. No sé si alguno hizo la prueba, yo no me sentí parte de "todos", porque seguí sin entender demasiado. Es muy difícil el teorema de Gödel, en general no se entiende nada, pero eso no importa tanto. No se trata tanto de entender porque, de

todos modos, como dice Rebecca Goldstein, vivimos en un mundo que ya ha sido conmocionado por los efectos. Las ideas copulan con nosotros sin importar si las conocemos o no. Es mejor conocerlas, para que copulen por lugares más elegidos por uno y que no anden copulando por donde ellas quieran y, además, para poder darles discusión. Esto quiere decir que cualquier fascista podría perfectamente utilizar ideas marxistas, sin siquiera saberlo. Porque las ideas marxistas han conmocionado nuestro sistema de ideas y, lo que nos parece obvio, no es obvio sino marxista. Marx lo dijo un día y luego sucedió, no se sabe bien cómo, porque el sistema marxista cayó como aplicabilidad en todos los lugares del mundo, pero sus ideas se impusieron en los sectores de máxima derecha y me parece que con Gödel pasó lo mismo. No importa si se entendió o no el teorema de Gödel, si lo explica bien o mal. Lo que importa es que ya estamos conmocionados por esa idea.

Me da la impresión de que lo que Lacan hizo, al incorporar Gödel, fue intentar actualizar el psicoanálisis con la ciencia. ¿Por qué? Porque no podíamos seguir viviendo en medio de la nube kleiniana de penes, tetas, niños, orinas envenenadas, heces explosivas, etc. Era preciso que pasáramos a la ciencia, por el problema de lo real. El problema de lo real y del sentido. Es un problema para el psicoanálisis porque, con Freud, desde 1900, nos hemos salido de toda la ciencia revolucionaria y subversiva del corte que hizo Einstein en 1905 y también de Cantor, Frege y Dedekin de 1880/1890 para las matemáticas. Es gravísimo que Freud no conociera la teoría de conjuntos porque, al desconocerla, le es imposible no solamente justificar el 1 con el 0, sino pensar en la existencia del conjunto vacío. Freud no pudo pensar en ese tipo de existencias, no existían para Freud. Si se le hubiera preguntado a Freud qué opinaba de los conjuntos vacíos, habría respondido que no existían. Freud no pudo pensar en esa lógica, porque no adhirió a ella, y los psicoanalistas tampoco.

Dos citas más sobre la ciencia. Aquí hice una actualización respecto de los 50 años, entre 1900 y 1950, y les propongo que algún día nos convendría hacer esa tarea entre 1950 y 2000. Porque me parece que, si Lacan diagnosticó 50 años de

atraso, hoy deberíamos diagnosticar 50 años más. En la "Presentación de la traducción francesa de las Memorias del presidente Schreber", dice Lacan:

> Ello puede dar una idea de la resistencia que oponen los psicoanalistas a la teoría de la que depende su propia formación.[45]

Y en el Seminario XIV, clase 5, dice:

> Los psicoanalistas no están a la altura teórica que exige su praxis.

Hay un libro que se llama *Lacan*, de Robert Georgin, que no conocía y lo encontré en francés, buscando otros problemas, en "Pas tout Lacan".[46] Lo conseguí también en español, está editado por Nueva Visión en 1988. No se sabe bien cómo ni por qué, pero tiene una introducción de veinte páginas de Lacan, fechadas en 1977, es decir, un Lacan que estaba próximo a morir. Se ve que Lacan no le puso título a su introducción, por lo tanto, se eligió ponerle por título –como hicieron con la *Metafísica* de Aristóteles- la misma frase con la que comienza, y es "De la lectura de Freud", así comienza el texto de Lacan. En "Pas tout Lacan" dice "Texto inédito publicado con la autorización del autor. El título ha sido elegido por la redacción de edición Cistre de Bélgica", porque este libro apareció primero en francés en Bélgica y luego fue traducido al espeñol en la colección Freud Lacan de Nueva Visión, que dirigía R. Harari hasta el año pasado. Veamos lo que decía Lacan en 1977:

> De la lectura de Freud sigue actualmente pendiente la cuestión de saber si el psicoanálisis es una ciencia…,

Les pregunto a ustedes, que han leído mucho a Freud, al menos los que fueron a la facultad de psicología de la U.B.A.: ¿qué decía Freud respecto a este problema? Que el psicoanálisis era una ciencia, era la ciencia psicoanalítica. La convicción tonta y tranquila del psicoanalista moderno de creer que el psicoanálisis

[45] Lacan, J. (1988). Presentación de la traducción francesa de las Memorias del presidente Schreber. En *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial. pp. 31-32.
[46] Cf. http://www.ecole-lacanienne.net/bibliotheque.php?id=10

no es una ciencia, no respeta la letra freudiana. Para Freud es seguro que el psicoanálisis es una ciencia, en todo caso no será como otras ciencias, pero sí es una ciencia.

> De la lectura de Freud sigue actualmente pendiente la cuestión de saber si el psicoanálisis es una ciencia —o, seamos modestos, si puede aportar una contribución a la ciencia—, o bien si su praxis no tiene ninguno de los privilegios de rigor de los cuales se jacta con la intención de levantar la mala nota de empirismo que desde siempre ha desacreditado tanto las circunstancias como los resultados de la psicoterapias.[47]

¿Por qué se desacreditan las teorías y los resultados de las psicoterapias? Porque es un mero empirismo. Hoy, en el psicoanálisis, ser un empirismo es un motivo de orgullo. Pero para Lacan, en 1977, ser un empirismo era motivo de vergüenza, lo que implica la necesidad de tener una teoría. Y para que esa teoría tenga cierto rigor, hay que preguntarse qué relación tiene con la ciencia. No es interesante este libro, no lo recomiendo para nada, pero las veinte páginas de la introducción de Lacan están buenas. Continúa diciendo allí Lacan:

> Al ostracismo al que se ha condenado lo que sin duda requiere un esfuerzo nuevo, pero también un esfuerzo cuán renovador, no bastan para explicarlo ni la pereza ni la esclerosis mentales. –del psicoanálisis- […] La grave degradación teórica que marca al conjunto del movimiento psicoanalítico; para que se la conozca, la institución es muy útil, la institución analítica, desde luego.[48]

Cuando Lacan dice "La grave degradación teórica que marca al conjunto del movimiento psicoanalítico…", esa frase está dicha ¿en presente o en pasado? En presente, es 1977, por lo tanto, ¿incluye o no incluye a los psicoanalistas lacanianos? No nos excluye de manera explícita, porque dice: "La grave degradación teórica que marca al conjunto…" -y Lacan no usa palabras en vano- "…del movimiento psicoanalítico…".

[47] Georgin, R. (1988). *Lacan*. Introducción de Jacques Lacan. Buenos Aires: Nueva Visión. p. 9.
[48] Introducción de J. Lacan. Georgin, R. (1988). Op. cit., p. 12.

Vamos a trabajar ahora con esta puesta en salvedad de la relación de Lacan a la letra de Freud en el retorno a Freud y la salvedad que Lacan plantea respecto a las relaciones del psicoanálisis con la práctica y la teoría. Lacan jerarquiza la teoría y critica muchísimo la degradación teórica. Entonces, una vez planteada esta revisión rápida y somera de la relación Freud-Lacan, y también planteada esta revisión respecto al estatuto de la teoría y la práctica del psicoanálisis en Lacan; y la relación que hay, para Lacan, entre el psicoanálisis y la ciencia (que no es lo que se sostiene en el mundo poslacaniano en la actualidad), entonces, ahora sí, trabajaremos lo real en Lacan.

Señalo las salvedades para el trabajo que voy a presentarles: el real con el que voy a trabajar es el último (1971-1981), de Lacan, es decir, que sea específico de él, pero no todo, es decir, no voy a trabajar *todas* las veces, *todas* las oportunidades que, entre 1971 y 1981, Lacan utilizó "real". Si se busca "real" en el CD de las obras de Lacan en todos los textos de 1971-1981, aparecerá 700 u 800 veces. No vamos a trabajarlas todas, pero eso no significa que no las haya revisado todas, sino que voy a trabajar sólo aquellas que diagnostico como censuradas o reprimidas por el poslacanismo. Y les propongo que son censuradas y reprimidas por resultar no-freudianas, por no coincidir con la fidelidad al texto de Freud, o porque no coincide con la *antropología animal* o el *biomaterialismo* –son dos expresiones de Alain Badiou- que caracterizan a la concepción del *hablanteser* en nuestra época. Como siempre, voy a traer muchísimas citas.

He encontrado una forma de justificar por qué traer tantas citas. Justamente, tal como afirma Lacan en "Instancia de la letra…", porque el significante no consiste, sino que insiste; por lo tanto, les voy a proponer una serie de veinte o cuarenta citas sobre este real de Lacan censurado y reprimido, que tiene que ver con la polémica Freud-Lacan; con la polémica de las relaciones internas al psicoanálisis sobre teoría-práctica y relaciones externas al psicoanálisis en relación a las ciencias formales.

Lo que no pude hacer es leer en orden, no leí todo lo del 71', 72', 73', sino que fui leyendo todos los textos de esa década, pero en función de mis encuentros, desencuentros, puntos de interés, búsquedas, recuerdos de lo que decía, etc., no tengo las notas en orden cronológico. De todos modos, no sé si es tan importante, porque en el poslacanismo se está trabajando con el "ultimísimo" Lacan, ya ni siquiera importa la última década, importan los dos últimos años, o quizás sólo el último.

Comencemos entonces con *Seminario 23*, El sinthome, que está publicado oficialmente y en su tapa tiene a James Joyce,[49] que es algo así como el Cristo poslacaniano. Si alguno cree que no, que levante la mano y diga si hay algún otro paradigma de un análisis de Lacan hecho sobre algún caso clínico, texto, mito griego, o libro del "último" Lacan, que no sea sobre Joyce. En todos los congresos, revistas, publicaciones, todo es Joyce.

Dice Lacan en el *Seminario 23*:

> Resulta sin embargo difícil en esta ocasión no considerar lo real como un tercero.

Anoten: lo real no es primero sino tercero.

> Digamos que lo que yo puedo solicitar como respuesta es del orden de un recurso a lo real, no ligado al cuerpo, sino como diferente.[50]

Van a ver que no van a poder creer ninguna de estas treinta citas, pero puedo darles inclusive los números de página.

> Lejos del cuerpo, hay posibilidad de lo que llamaba la última vez resonancia o consonancia.[51]

---

[49] En la edición francesa.
[50] Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 23. Buenos Aires: Paidós. p. 41.
[51] Ibíd.

Y la cita que viene a continuación la recordarán, porque ya la he leído muchas veces antes:

> En efecto la interpretación opera únicamente por el equívoco. Es preciso que haya algo en el significante que resuene.[52]

Es en el significante que resuena, no en el cuerpo. Es una ilusión creer que proviene del cuerpo. A eso Lacan lo llama “eco”, es lo que trabajamos la vez pasada.

> Demostrarlo sería tocar allí un real.[53]

Demostrarlo, por ejemplo: si p → q, es eso tocar un real, no es la vivencia, no es la experiencia, no es el trauma, no es el dolor, sino una demostración.

> …—primera aproximación del término real, que tiene otro sentido en mi vocabulario—…[54]

Las dos citas anteriores tienen que ser leídas a partir de esto: cuando Lacan usa “real”, tiene otro sentido en su vocabulario.

> … —rastrear lo real, que no consiste, que no ex-siste más que en el nudo.[55]

Solamente existe en una escritura como la del nudo borromeo. Un nudo no se puede agarrar con la mano. En tal caso, se pueden agarrar las sogas con la mano, pero no el nudo de esas sogas, no se agarra el nudo, se agarran solamente las sogas. Esto quiere decir, por lo tanto, que lo real existe solamente en una escritura o en una lógica, porque no haría falta escribirlo en el pizarrón. Se puede decir “supongamos un redondel, llamado *I*, que pasa por arriba de otro redondel llamado *R* que, a su vez, pasa por arriba de otro redondel llamado *S* que, pasa a su vez por

[52] Lacan, J. (2008). Op. cit., p. 18.
[53] Lacan, J. (2008). Op. cit., p. 43.
[54] Lacan, J. (2008). Op. cit., p. 59.
[55] Op. cit., p. 64.

arriba del primer redondel llamado *I*", y no hizo falta dibujar nada. Lo dibujamos porque nos perdemos en el enunciado, no se sigue fácilmente. Entonces, repetimos: lo real es una escritura, una escritura lógica.

> La escritura de las letritas matemáticas sostiene lo real.[56]

No estamos discutiendo si Lacan tiene o no razón, no estamos discutiendo si la teoría de Lacan es válida o no, si es trascendente, si es jerárquicamente importante, si en Occidente va a valer mucho o nada, o si la usaremos en clínica o no, no estamos discutiendo eso, sino la teoría de lo real del último Lacan. Y Lacan dice que lo real es sostenido por las letras matemáticas. Si no leemos a Cantor, Dedekin, Frege y Gödel, ni siquiera sabremos cómo se sostiene lo real. He aprendido con Vladimir Tasic y Rebecca Goldstein que lógica y matemática no es lo mismo, sin embargo es un "mix" que nosotros solemos hacer, decimos "lógicomatemático", así desprolijamente, que es erróneo porque, francamente no se trata de lo mismo y hay una gran polémica al respecto. Parece que Gödel participaba muchísimo de esa polémica. Es algo muy sencillo, pero me llevó treinta años darme cuenta.

Cuando en lógica se escribe p → q, ¿qué es "p" y qué es "q"? En lógica se dice que "p" y "q" se aplican a cualquier cosa, a cualquier proposición. Bien, pero 1, 2, 3, no es cualquier cosa. De hecho, si hubiese dicho q → p, habría resultado inhabitual, porque estamos acostumbrados a que va primero "p" luego "q", pero no hubiese alterado la estructura lógica para nada. Con los números, en cambio, no es lo mismo poner primero 1 y después 2, que poner primero 2 y después 1. Parece una tontería, pero hay que entender que las matemáticas no hablan de cualquier cosa, la lógica sí y he ahí una diferencia importante. "La escritura de las letritas matemáticas sostiene lo real", significa que si no sabemos matemáticas, no podremos entender el real de Lacan. En ese sentido, me parece que el único que quedó en pie es Alain Badiou, ya que, hasta donde sé, es el único en este mundo que sostiene este real de Lacan. Jean-Michel Vappereau, por el contrario, cree que el real de Lacan es el mismo real que el de Freud, o sea, no entendió una polémica

[56] Op. cit., p. 66.

crucial de este campo de problemas, al menos no la lee como la lee Lacan. El único en el mundo que queda en pie es Alain Badiou, sólo él y no es psicoanalista.

> Cuando se escribe, se puede tocar lo real pero no lo verdadero.[57]

Solamente cuando se escribe, pero cuando se escribe en letritas matemáticas, no un poema. Todos los psicoanalistas quieren ser escritores de poemas, todos quieren ser poetas, no sé por qué pero todos los que conozco quieren ser poetas. Hay como una suerte de malentendido vocacional: los psicoanalistas aman la literatura, todos dicen que si no leen al menos diez páginas de literatura por día se mueren, me lo han dicho también los psicoanalistas de Medellín. ¿Por qué un psicoanalista no puede estar, no puede vivir, sin leer literatura todos los días? Eso es romanticismo puro.

Son freudianos, totalmente freudianos, por lo tanto, son románticos. Para entender a qué nos estamos refiriendo, les recomiendo leer *Werther* de Goethe,[58] y van a ver cómo termina: con la muerte del protagonista. Para entender el romanticismo hay que leer el *Werther*.

"Cuando se escribe, se puede tocar lo real pero no lo verdadero", quizás esto sea importante para pensar por qué, en la clínica psicoanalítica, utilizamos palabras. ¿Por qué hablamos en nuestra clínica? Quizás para capturar lo verdadero.

Mario Bunge, en el libro sobre el que conversábamos la vez pasada, *Causalidad,*[59] establece que hay mucha proximidad filosófica entre el romanticismo y el naturalismo.

Sobre la naturaleza de Goethe, fue el motivo por el cual Freud, que quería ser filósofo, se hizo médico. ¿Por qué Freud estudió medicina, siendo que iba a ser

---

[57] Lacan, J. (2008). Op. cit., p. 77.
[58] Goethe, J. W. (2000). *Werther*. Madrid: Océano.
[59] Bunge, Mario. (1978). *Causalidad. El principio de causalidad en la ciencia moderna*, Buenos Aires, EUDEBA.

"Freud"? Porque hay una proximidad increíble, es sorprendente esa proximidad y no se la resuelve así nomás. ¿Por qué el romanticismo va de la mano con el naturalismo? ¿Por qué los románticos terminan mirando células por el microscopio? La conexión histórica es implacable.

Bien. Continuemos con Lacan:

> …estos nudos son lo más real que hay,…[60]

No es el cuerpo, no es el hueso de lo real. Tendríamos que decir "letras de lo real", o "nudo de lo real". Lacan dice "… estos nudos son lo más real que hay", y no está utilizando, entonces, en estas citas de las que ya van siete u ocho, nada de la índole del cuerpo, de la tripa, de la pulsión, ni siquiera del goce. En mi último día en Medellín, cuando me volvieron a preguntar, una vez más, "Perdón, ¿y el goce?", respondí que *no estaba hablando de goce*. ¡Es increíble la insistencia con el goce! Si fuéramos ingenieros y estuviésemos debatiendo sobre la red de subterráneos, ¿por qué se la pasarían preguntando por los rascacielos? No se puede hablar de otra cosa en psicoanálisis que no sea del goce o de la satisfacción. Si estaba hablando, por ejemplo, de la botella de Klein, ¡me seguían preguntando por el goce! El decir poslacaniano moderno ha quedado monotemático y ultra-naturalista: sólo existen cuerpos. El diagnóstico de Badiou queda casi como fuera de época en el poslacanismo. Badiou dice –en una frase rara- que sólo hay cuerpos y lenguajes, pero también verdades.

Dice, "solo hay cuerpo y lenguaje, sino que verdad", una frase que requiere un trabajo, está escrita a propósito para requerir un trabajo. Me parece que en el poslacanismo hoy, año 2009, sólo hay cuerpos, ya lo del lenguaje no tiene cabida.

Continuemos con el *Seminario 23*:

> La orientación de lo real, en mi propio territorio, forcluye el sentido.[61]

---

[60] Lacan, J. (2008). Op. cit., p. 79.
[61] Lacan, J. (2008). Op. cit., p. 119.

"La orientación de lo real,…", parece una frase milleriana. No hay congreso lacaniano, en los últimos tres años, donde no se diga que la clínica es "hacia lo real". Vamos a ver enseguida lo que dice Lacan de la dirección del psicoanalista respecto de lo real.

"La orientación de lo real, en mi propio territorio, forcluye el sentido." ¿Por qué? Porque la letra lógica (p, q), la letra matemática ($\sqrt{-1}$), o el número (1, 2, 3), forcluyen en el sentido. Occidente se caracteriza por haber logrado una escritura y una lógica de muy alto vuelo, que incide sobre nuestra vida cotidiana de una manera absolutamente completa, siendo que esta escritura y esta lógica carecen de sentido. Vamos a trabajar el problema del sentido.

Significante $\quad \dfrac{S}{s}$

significado

El significante, que está arriba, determina el significado, que está abajo. La barra se lee "resistente a la significación" y "significación" es el pasaje entre arriba y abajo. "Resistente" quiere decir que, si decimos que lo que está arriba determina lo que está abajo, es porque efectivamente lo determina, sí; pero si ponemos una barra, no. Entonces, es sí y no, es decir: un significante en cuanto tal no significa nada, es uno en cuanto tal, por lo tanto necesito la lógica de "al menos dos".

$$\frac{S_1 \quad S_2}{s}$$

Con la lógica de "al menos dos", que en realidad tiene que ser de al menos cuatro -tema que ya en otras épocas hemos tenido la oportunidad de trabajarlo pero, como no se puede estar todo el tiempo recuperando todo lo que se trabajó en Apertura, no se si tendrá sentido para ustedes pero es al menos cuatro. Porque este "al menos dos", que es la conexión metonímica, significa además una elección. Supongamos que este orden es S_1, S_2 y se cerró, suponiendo que estamos trabajando con un orden simbólico de dos términos, como si fuesen cara y

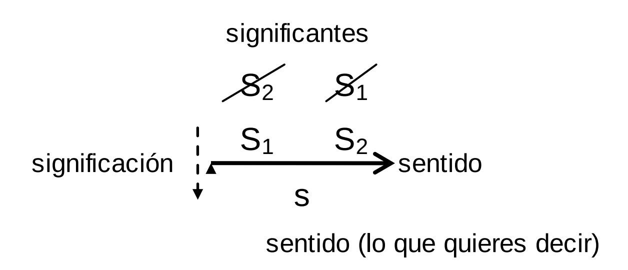
ceca de La carta robada, cara y ceca, ó + y -. Si está S_1 en primer lugar, es porque S_2 no está en primer lugar. Quiere decir que S_1 en primer lugar sustituye a S_2 del primer lugar, lo sustituye metafóricamente, y viceversa. Es como si escribiésemos S_2 en primer lugar –que no fue- y S_1 en segundo lugar, que tampoco fue:

$$\frac{\begin{matrix} \cancel{S_2} & \cancel{S_1} \\ S_1 & S_2 \end{matrix}}{s}$$

¿Podría haber sido $S_1 \ldots S_1$, “mi padre es mi padre” o “la patria es la patria”? Podríamos imaginarnos un soldado corriendo con la bandera en mano, a que le ensarten la espada en la panza, gritando “la patria es la patria”. Bien podría ser. Entonces, si grita “la patria es la patria”, es decir, “patria” y “patria”, eso no sería tautología, porque lo que está diciendo es “juguémonos un poco, pongamos coraje para defender a la patria”, si no ¿qué querría decir ser patriótico? Bueno, entonces, es al menos cuatro, es la estructura del grafo del deseo.

Pongamos un ejemplo cualquiera, imaginemos que yo llamo por teléfono a ella, hoy, y le digo que esta noche hay reunión de Apertura. Ella me diría “Sí, está bien, ya sabía, gracias”. Y yo respondiera: “Ah, bueno, está bien, listo.” Y cortáramos. Ella ¿qué pensaría? Que eso es lo que le dije, pero ¿qué le habré querido decir?, ¿Que no faltara? ¿Que es importante que vaya porque hoy se vota? ¿Se entiende? Esto es lo que me dices, pero ¿qué es lo que me dices? El significado. Tenemos el significante, al menos dos, que en realidad es al menos cuatro, de donde surge un significado que es lo que quiere decir, lo que quiere decir en una lectura posible. Pero, además, está la pregunta que me puedo hacer por el sentido de esa frase. El significado es lo que me dices. El significante es lo que puede quedar registrado en un grabador, pero ahí no aparece el significado. Si hay alguien ahí para escuchar eso, puede advenir el significado. Entonces tenemos significante, significado pero además está el sentido, que es qué me quieres decir con eso que dices. En el Seminario XIV, Lacan dice que se puede tomar la barra como si fuera una flecha,

como sentido, como vector, y leer ahí el sentido. Significante, significado, sentido y significación:



Tenemos entonces significante, significado, significación, sentido y, al final Lacan agrega significancia, que es muy complejo de trabajar, yo tengo todavía muchos problemas de lectura con "significancia", pero si lo buscan en Lacan van a ver que aparece "significancia" con otro valor, quiere decir que habría otra diferencia más para agregar.

Lo real, en el sentido de Lacan, se sostiene en las letras lógico-matemáticas, y existe cuando se lo demuestra, se lo toca cuando se lo demuestra, por lo tanto, "Si su padre estuvo embarcado doce meses y usted nació justo el día que él volvió, entonces es imposible que sea su padre biológico". Es imposible que sea su padre, ahí se toca un real y no en el ADN, ¿por qué? Porque como el embarazo dura 9 meses y su padre estuvo embarcado 12, es imposible. Es al estilo Sherlock Holmes, no C.S.I. (Crime Scene Investigation). C.S.I. ya es poslacaniano, es todo por el microscopio, entonces descubren que había semen congelado del padre que la madre se lo aplicó cuando él estaba embarcado, y entonces se resolvió que era el padre, porque el A.D.N. dio positivo y había semen congelado, eso es la lógica moderna, es C.S.I., es el espía moderno: guantes, microscopio y luz ultravioleta. Desapareció el tipo que fumaba pipa y pensaba mientras tocaba el violín.

La letra lógico-matemática -después veremos que también el número-, carece de significado. Al carecer de significado, es imposible que se pueda establecer allí el sentido, porque el sentido es el más allá del significado. No puede haber deseo si

no hay más allá de la demanda, eso en clínica psicoanalítica es fundamental: hay que decirlo, porque si no se lo dice, no tiene el más allá del decir. Y el sentido aparece más allá del significado. Las letras lógicas, las letras matemáticas, no tienen significado. Si escribimos $S_1 \ldots S_1$, "Mi padre es mi padre", dice Lacan que no es tautológico, porque "padre" en la primera posición, no es lo mismo que padre en segunda posición. Con lo cual, si escribiéramos: $S_1 = S_1$ ¿sería verdad? No. Porque podría estar diciendo, con "mi padre es mi padre", que mi padre biológico efectivamente ha cumplido con la función de padre de crianza. Pero podría ser que no, ya que, después de un análisis, podría descubrir que para mi padre biológico, con el que viví toda mi vida, yo no fui su hijo para él, puesto que, para mi padre, quien fue "su hijo" era su hermanito menor, es decir, mi tío. Por lo tanto, para "mi padre es mi padre" la escritura sería: $S_1 \quad S_1$ porque, como dijimos, "padre" en primera posición no es lo mismo que "padre" en segunda posición. Pero ¿ocurre lo mismo con el 4? Si escribimos 4 = 4 ¿podría tachar el signo de igualdad? ¿Podría decir que 4 es distinto de 4? No. No se puede escribir, en matemática, 4 4. Se podría demostrar lógicamente por qué no, pero no estoy capacitado para hacerlo, pero hay ejercicios para demostrar, por ejemplo, que 2 = 2.

Lo real de Lacan, es real y forcluye el sentido porque las letras lógico-matemáticas, para Lacan, determinan nuestra forma de vivir socio-culturalmente en Occidente, razón por la cual nosotros operamos con el sujeto de la ciencia. Y la ciencia es lógico-matemática, inclusive la física y la biología. Hemos trabajado la definición de "vida" del libro de biología de Curtis. Para Lacan, es este el motivo por el cual lo real forcluye el sentido y no porque, hablando y hablando, se verifique que ningún sentido se sostiene, entonces, vaciaremos de sentido todo lo que se diga a fin de llegar al sinsentido. Eso se dice y no estoy diciendo que esta teoría de Lacan tenga ninguna ventaja sobre las teorías poslacanianas, no digo eso. Lo que estoy tratando de proponerles es que revisemos bien cuál es la teoría de Lacan y qué es lo que dice.

En una oportunidad me hicieron el siguiente comentario: “ el ejemplo que habías dado de que si el padre estuvo embarcado doce meses, por lo tanto no podría ser su hijo si nació justo el día en que el padre volvió, eso sería lógica. Y dijiste “eso toca lo real”, es decir, es un argumento lógico pero, ese real ¿es el mismo que el real matemático? Porque la lógica te lleva a que si estuvo doce meses embarcado, es imposible que sea el padre biológico, pero ese imposible ¿es el mismo imposible de 4   4?”

A lo que respondí: es que es un ejemplo de números engañoso. Lo que les dije es como en Kasner y Newman, que dicen que lo imposible es encontrar un bípedo de tres patas. Todas las palabras que usaron son engañosas, porque lo que estamos queriendo decir, en realidad, es que 2 no es igual a 3. Y el ejemplo del padre, el ADN, y los meses de embarazo, todo eso es para decir que 9 no es 12, no hay forma de hacer que 9 sea 12. Digo que era un ejemplo engañoso porque en el fondo se trataba de números. Con las palabras, no sé.

Ahora, más problemas: los números no son lo mismo que “p” o “q”. En primer lugar, 4 no se utiliza para cualquier caso, por ejemplo, en la serie de los números naturales, el 4 tiene un lugar preciso, cosa que no sucede con “p” ó con “q” que es absolutamente arbitrario y seguirá siéndolo. De hecho, en los libros de lógica simbólica moderna, aclaran al comienzo que las letras que se utilizarán para frases serán minúsculas, que para otra cosa se usarán mayúsculas y para tal otra, números; es decir, lo define el autor, porque en sí mismo podría utilizarlo al revés y no se modificaría nada. Ya hay convenciones para no romper tanto la cabeza del estudiante, que si “p” implica “q”, no se escriben con mayúscula, es algo aceptado por todos, y los manuales ya lo tienen. Pero “p” no implica lo mismo que 4, por muchos motivos. Primero, porque 4 tiene un lugar en la serie de los números naturales que “p” no tiene. Entre la lógica y la matemática hay, además, otra cuestión que no hay que olvidar y es que la lógica trabaja con valores de verdad, es decir, verdadero-falso, mientras que la matemática trabaja con exactitud, no trabaja con verdadero-falso. Si el resultado del cálculo no dio, el profesor cuando corrige

pone “Mal”, no pone “Falso”, ya que está mal, es inexacto. Tenía que dar 3 y punto, por ejemplo.

En el mundo de la lógica se preserva siempre la dimensión del establecimiento de la verdad, pero en el mundo de la matemática, no. El 4 no es permutable como la “q”, por cualquier otro. Pero además, hay un problema que recién Lacan lo trabaja unos pocos años antes de fallecer -éste sí es el “último” Lacan-, que parece una pavada, hasta yo me dí cuenta antes de leerlo en Lacan, y es que los números son una provisión del lenguaje. ¿Se podría suponer la existencia de algún lenguaje que pueda existir sin proveer a sus hablantes de la función del número? No. ¿Se puede suponer un lenguaje que no provea a sus hablantes -en términos genéricos muy gruesos- de las instituciones de “madre”, “padre”, “hijo”, “hermano”? No, todo lenguaje provee de esas instituciones. Bien, así como provee de esas instituciones, todo lenguaje provee también números: no existe lenguaje humano sin números. Los números son provisión del lenguaje, y me refiero a los números naturales, no a los números irracionales. Ya con los números irracionales la cosa se complica, porque no sabemos decir si se inventaron o se crearon. Parecen pavadas, pero porque uno nunca lo pensó. Los números irracionales ¿fueron descubiertos por alguien, o alguien los creó? El teorema de Gödel ¿fue “descubierto” por Gödel? En ese caso, tendríamos que decir que en el sistema aristotélico el teorema de Gödel estaba “en potencia” para que alguien lo descubriese. ¿O fue creación de Göedel? ¿Fue creación ex-nihilo? El teorema de Gödel es muy bueno para pensar esta cuestión. Todos los comentaristas del teorema de Gödel siempre resaltan la increíble y admirable creatividad de Gödel para encontrar una solución a ese problema. Cuando dicen “creatividad”, nos imaginamos que algún día se le ocurrió; se le ocurrió y lo hizo, pero no sabemos de dónde, ni cómo.

Continuemos un poco más con Lacan. Seguimos leyendo del *Seminario 23*, que es un seminario muy leído, es uno de los seminarios fundamentales del poslacanismo. Vean lo que dice allí Lacan:

> …Freud (…) no supone en absoluto (…) lo real del que me sirvo.[62]

[62] Lacan, J. (2008). Op. cit. p. 130.

Nuevamente: no hace falta decir “en absoluto”, si dice “en absoluto” es porque está acentuando que es en absoluto. Sigue diciendo Lacan, en la misma página:

> Pero, en lo que llamo lo real, inventé, porque esto se me impuso.
> (…) …Freud hizo verdaderamente un descubrimiento…[63]

De vuelta la palabra redundante, la palabra que sobra ahí es “verdaderamente”.

> …puede decirse que lo real es mi respuesta…[64]

Lacan está diciendo que el real de su vocabulario, el que él inventó, no está en Freud, porque es la respuesta en la segunda vuelta del retorno a Freud, que hay que agregarle, porque carece de esa dimensión. Freud carece de la dimensión del imposible lógico-matemático.

> … este tercero que se distingue de la realidad y que llamo lo real.
> (…) … lo real depende de la escritura…[65]

En “Intervención a la exposición de André Albert”, dice Lacan:

> … la función de la lógica (…) lo único a través de lo cual hay acceso a lo real,…[66]

Ahí, nuevamente, no hace falta que Lacan lo diga, pero si dice que es “lo único” es porque está queriendo decir que las otras vías, sobre las que se insiste, no lo son.

En la conferencia James Joyce como sinthome, dice Lacan:

> La razón tiene algo de real, si lo racional es seguramente real…

esto es Hegel a la letra,

---

[63] Ibíd.
[64] Ibíd.
[65] Lacan, J. (2008). Op. cit., p. 133.
[66] Lacan, J. Intervención luego de la ponencia de André Albert acerca del placer y de la regla fundamental. Junio de 1975. Lettres de l’Ècole Freudienne Nº 24 y Suplemento a las Notas 1. EFBA. 1980.

…lo real (…) resiste, lo real como existencia el ser (être) sólo existe dentro del lenguaje.[67]

En la conferencia llamada "Alla Scuola Freudiana", dice:

… el colmamiento de lo real se da por el número.[68]

De la muerte no se posee ninguna idea, no vale la pena tampoco de ponerla del lado de lo real…[69]

Todo este grupo de citas hacen un mundo y es increíble, porque todos los poslacanianos dicen lo contrario: que no hay nada más real que la muerte.

Del Seminario XXII, R.S.I., clase 3, página 2:

Todo acceso a lo Real requiere tener en cuenta al número (…) todo acceso a lo Real está tejido por el número,

Porque sin el número, es imposible establecer lo imposible en el sentido moderno. Y solamente hay imposible en el sentido moderno. Antes, lo que se mentaba como imposible era algo "dificilísimo". No había una forma de distinguir entre dificilísimo e imposible moderno, para ello hay que practicar con Kasner y Newman, el ejemplo que ellos dan es hermoso y es que el filósofo Augusto Comte dijo que iba a ser por siempre imposible saber cómo estaba constituida la atmósfera de una estrella lejana porque, obviamente, para saberlo habría que mandar una nave y no se podía mandar una nave a tal estrella lejana.

Como buen empirista que era. Sin embargo, se hizo una espectroscopía de una estrella lejana, esto es ver la luz, cómo se comportaba la luz respecto al prisma (a través de un prisma, la luz se separa en un arco de colores, el arco iris) y

[67] Sin datos de la edición.
[68] Sin datos de la edición.
[69] Sin datos de la edición.

descubrieron que, en una estrella lejana, había corrimiento hacia el rojo, los colores estaban corridos hacia el rojo. Cuando se pusieron a estudiar por qué, dijeron que debería haber un gas en esa atmósfera, que produciría la diferencia de cómo nosotros vemos reflejada la luz en otros planetas, con otras atmósferas. Y llamaron a ese gas "helio". Se preguntaron si habría helio en la atmósfera terrestre, en poca cantidad y resultó que sí, que había helio. Entonces, no solamente se descubrió el helio presente en la Tierra sino que se lo conoció primero en la estrella lejana que se había dicho que sería imposible, cuando en realidad era dificilísimo. Hay muchísimos de estos ejemplos en *Matemáticas e Imaginación*[70] de Kasner y Newman, que es un libro que recomienda Jorge Luis Borges, no Lacan.

La teoría funda lo real. Inclusive lo real en el sentido común del término. Lo que nunca se admite es que la piedra o el hueso -hueso para lo interno y piedra para lo externo- sean metáforas de lo real pero según nuestra concepción de lo real. No se deduce que la piedra sea real por haberse golpeado con ella. De hecho, la gente no se golpea "con la piedra": hay que decirlo, el hombre es el único animal que se golpea dos veces con la misma piedra, uno no se golpea "con la piedra". La piedra es metáfora del golpe porque existió la metáfora que eligió la piedra como el nombre del encuentro con aquello que insiste como repetición. Eso es lo que no se admite. Y en nuestro mundo advino una característica muy interesante, que es la categoría de lo imposible lógico-matemático, y Lacan hace entrar *ese* real al psicoanálisis que se convierte, igualmente, en la carne de Freud, porque en Freud no está este real lógico-matemático. Y nosotros seguimos con el sentido común de la época de Freud.

Hay muchísimas citas más pero les quiero leer una de "La tercera":

> El advenimiento de lo real no depende para nada del analista. Su misión, la del analista, es hacerle la contra.[71]

La propuesta poslacaniana es "hacia a una clínica de lo real", mientras Lacan dice que hay que hacerle la contra. ¿Hacerle la contra, dice? sí. Me sorprendo

[70] Kasner, E. y Newman, J. (1985). *Matemáticas e imaginación*. Madrid: Hyspamérica. (Biblioteca personal de Jorge L. Borges).
[71] Lacan, J. (1988). La tercera. En *Intervenciones y Textos 2.* Buenos Aires: Manantial. p. 11.

tanto como ustedes, porque también me crié en el lacanismo, no soy de la primera generación sino de la segunda generación de lacanianos en la Argentina, es decir, aprendí Lacan con los lacanianos, que no es lo mismo que haber estudiado con Ciarreta o Masotta, que no eran lacanianos sino que eran los primeros lectores de Lacan. Yo me formé con los discípulos de Masotta o de Ciarreta, directos o indirectos, que ya eran lacanianos, es decir, aprendí Lacan ya desde el poslacanismo. Por eso cuando encuentro esta cita, también me resulta increíble.

> El advenimiento de lo real no depende para nada del analista. Su misión, la del analista,

vean la insistencia de Lacan, cuando era obvio que hablaba del analista.

> El advenimiento de lo real no depende para nada del analista. Su misión,… es hacerle la contra. Al fin y al cabo, lo real puede muy bien desbocarse, sobre todo desde que tiene el apoyo del discurso científico.[72]

¿Y por qué dice que no depende del analista? porque depende de la ciencia. El advenimiento de lo real depende de la ciencia, no del analista. No hay que hacer aparecer lo real en la clínica. Lo real ya es una categoría de nuestro mundo, a diferencia de lo que todo el mundo supone, no es la categoría que dice "gen, hormona, cerebro" sino que nosotros vivimos en un mundo que se caracteriza por tener una categoría absolutamente nueva, que es la categoría de lo imposible. Que no es otra cosa que lo que dicen nuestros pacientes cuando empiezan el tratamiento: "¿Acaso mi vida va a cambiar, por lo que nosotros podamos decir?". No lo dice, pero está queriendo decir que cree que es imposible, porque "ya fue". "Lo pasado, pisado". Se cree que es imposible que eso cambie.

Lacan dice que lo real puede cambiar, recordarán todo lo que trabajamos sobre "La carta robada" y cómo podía cambiar lo real de la serie.

> Al fin y al cabo, lo real puede muy bien desbocarse,…

[72] Ibíd.

Me parece que está diciendo algo de la índole del desbocarse, o sea, incrementarse desproporcionada e incontroladamente, pero no importa este “desbocarse” de Lacan, que es para pensar mucho, lo importante es que está diciendo que sí, que puede cambiar.

> Al fin y al cabo, lo real puede muy bien desbocarse, sobre todo desde que tiene el apoyo del discurso científico.[73]

Sobre lo que se apoya lo real, para Lacan, es sobre el discurso científico, por eso mi insistencia.

Esta podría ser la última cita, es del Seminario XII, “R.S.I.”, clase 9, página 12:

> …la tradición judía de Freud, que es una tradición literal que la liga a la ciencia y a lo Real.

En la lengua hebrea no hay números en el sentido estricto, para los números se utilizan las letras, cada letra corresponde a un número, pero no hay números en sentido estricto. A partir de esta propiedad del hebreo, surgió una forma de lectura de los textos sagrados hebreos antiguos, que hace caso omiso del significado y el sentido. Por ejemplo: la palabra “aba”, que quiere decir “padre”. Como cada letra corresponde a un número, (a sería 1, b sería 2, etc.) entonces sería 121. Este tipo de lectura dice que no importa si “aba” significa padre, sino que vale 121. Se sigue leyendo y leyendo, (es como en la película Pi, que buscan el sentido fundamental del mundo de la ciencia y el mundo bíblico), siguen leyendo hasta que encuentran otra vez 121, otro 121, ni siquiera tiene que ser una palabra entera, puede ser el final de otra palabra. Habiendo encontrado otro 121, se establece un sentido a ese encuentro, por ejemplo, que padre-121, dado que 121 es mayor, se dice que padre es lo más grande que hay (estoy inventando cualquier ejemplo). Pero no por el sentido de la palabra “padre” sino por su pasaje a número, a cifras, se cifran las palabras, se hace un tratamiento de cifra con cifra y se deduce una operatoria posible por esa cifra. Entonces Lacan dice que los judíos tuvieron más propensión

[73] Lacan, J. (1988). Op. cit., p. 11.

que otros pueblos, por tener esta tradición literal de poner en relación la palabra con la cifra. Se refiere al judío moderno, porque esta tradición no es antigua sino moderna. Que la letra vale número es del Antiguo Testamento, pero esta lectura es de la época de la mística judeocristiana, es la Cábala, es de esa época, de la época totalmente mística, de lecturas místicas de los textos sagrados, es decir, son recientes, de hace cuatrocientos o quinientos años, pero el Antiguo Testamento es de setecientos años antes de Cristo. Entonces, Lacan dice:

> …la tradición judía de Freud, que es una tradición literal que la liga a la ciencia y a lo real.

Es por eso que Freud pudo hacer la asociación de Signorelli, Signor, Botticelli, Boltrafio; o la fórmula de la trimetilamina del sueño de la inyección del Irma. Lacan establece que, para el psicoanálisis, el real que él tiene que introducir pudo haber entrado por izquierda, por la puerta de atrás, porque ya estaba en Freud algo que ubica como una propiedad del pueblo judío –que es lo que puso a Einstein y a tantos otros judíos en esa relación a la ciencia moderna- y es la habilitación de una lectura cifrada, sin significado y sin sentido, de los textos sagrados, que el cristianismo no habilitó. No hay una lectura cifrada en el cristianismo, es decir, no hubo en el cristianismo un pueblo, en todo el campo de extensión del cristianismo, que en una época haya convertido las palabras, vía la letra, cortadas como si fuesen números, traspasadas a número y que, traspasadas a número permitieran una lectura cifrada. Con lo cual, Lacan –que es un autor muy peculiar- dice que Freud no tuvo el concepto de real que se sostiene en las letras lógico-matemáticas y en los números y que, por eso, forcluye el sentido. Vean que no tiene que ver con el sentido de las frases. No se trata de que mi papá sea un hijo de puta y entonces haya que decirlo muchas veces para que pierda el sentido y concluir que, al fin y al cabo, es tan hijo de puta como cualquiera, entonces ya me curé, porque ¿qué se puede hacer con eso? Y el analista poslacaniano dice que es imposible, es lo real, porque su papá va a seguir siendo hijo de puta toda la vida, por lo tanto, hay que "amigarse" con ese resto irreductible. No es en ese sentido que Lacan dice que lo real forcluye el sentido, sino porque lo real de Lacan, que es lo imposible, se apoya

en el discurso lógico-matemático. Y el discurso lógico-matemático forcluye el sentido por operar con letra o número de esa forma,

Un colega me hizo el siguiente comentario: " pero la explicación que da la lectura de la Cábala es una manera de producir sentido…"

A lo que respondí: no, pero no es el sentido que adquiriría "padre", esa no es la lectura.

Continuó diciéndome: "si ponés a jugar las cifras, unas cifras con otras cifras, cuando se repite la cifra eso crea un sentido en la palabra que estaba arriba".

Mi contestación fue: bueno, eso en la Cábala, no estoy diciendo que la Cábala sea ciencia, lo que digo es que, Lacan, en este párrafo que dice que la tradición judía es una tradición *literal*, que la liga a la ciencia y a lo real, no está diciendo que esa tradición sea idéntica a la ciencia sino que la liga a ella. Lo que Lacan está diciendo es que tuvo que haber sido más fácil para un judío que para un cristiano producir una lectura literal en psicoanálisis, como Signorelli-Botticelli-Boltrafio. Pero no se refiere a la teoría de Freud, porque la teoría de Freud es neurona, *Vorstellung,* representación, resistencia energética, sistemas eléctricos, etc. No se refiere Lacan a la teoría de Freud sino a la práctica freudiana de la letra. La práctica freudiana de la letra, dice Lacan, levanta el problema de la ciencia y lo real, porque es una tradición que tiene una maniobra literal que la liga a la ciencia, pero no es la misma maniobra, no es ciencia, la Cábala es un delirio total, es tan delirante que está prohibida su práctica para los jóvenes, es un delirio interpretativo.

Hay muchas otras lecturas literales en la tradición judía, cabalística y de esa época. Lo que Lacan está diciendo es que a Freud le faltó el concepto de lo real (de Lacan). De hecho, a Freud le faltó toda la ciencia requerida por el sujeto de la ciencia, que es el sujeto con el que practica el psicoanálisis. Cuando se carece del concepto de real de Lacan, lo "real" pasa a ser castración, prohibición del incesto o cualquier sustituto de otra índole. Pero dice Lacan que Freud pudo practicarlo a

pesar de faltarle lo real, por tener esa tradición literal judía, y esto es una idea de Lacan, no sé cuan disparatada suena, pero me parece interesante. Es decir, habría que ver si a un neurólogo de origen cristiano al que le hablaban las histéricas, hubiera trabajado de ese modo. Que, de hecho, empieza a aparecer como una fórmula de ADN, empieza a aparecer como unas letras, a funcionar como en química. Mi esposa es médica y está haciendo un curso de investigación de base en mastología, del cual volvió con jaqueca y quejándose de que no entendió nada, porque “son todas letras”. Ese es el problema: que son todas letras y ¿qué sucede cuando se está todo el tiempo con letras? ¿Cuál es la queja? Que no se entiende, no se entiende nada. Y ¿qué dice el profesor de matemática, cuando nos quejamos de que no entendemos? Que no hay nada que entender, que no se trata de entender sino de hacerlo, hay que hacer los ejercicios. No se entiende porque carece de sentido, ya que ni siquiera tiene significado.

Bueno, vamos a dejar aquí.-

Otro Lacan - Mitos y lecturas

Clase Nº 4: *Sobre lo real y el ser*

Alfredo Eidelsztein: este trabajo que estamos realizando es en plena continuidad, por lo tanto, daré por ya trabajado lo que presenté en la última reunión. Partiremos hoy del punto donde me parece que quedó sentado que, al menos en una secuencia muy seria de lectura de Lacan -no digo la única ni la mejor, sino una muy seria-, para Lacan lo real se articula a la lógica, a partir de la causa de establecer lo imposible que se lee y se escribe en letras y números, tal como opera la matemática y que, por ta razón, forcluye el sentido. Ese fue el punto al que habíamos arribado.

Por la dificultad y la extensión del tema, hoy y quizás también la próxima, a partir de haber dejado sentada la validez de esa lectura, daremos discusión a lo que tiende a ser la otra gran lectura sobre lo real de Lacan que, como título, la voy a presentar como "Lo real y el ser". Vamos a trabajar el problema del ser como una articulación muy fuerte del problema de lo real y voy a proponer trabajarlo tanto en Lacan como en el poslacanismo e, inexorablemente, también en la filosofía. Ahí tendremos un inconveniente porque no somos profundos conocedores de la filosofía. Pero, aún así, tendremos que dejar mojonados al menos dos o tres campos de problema, tendremos que ponerles los nombres más típicos a dichos problemas y marcar algunas orientaciones, para no perder lo que podría ser lo absolutamente novedoso de Lacan. La antifilosofía de Lacan es en este campo preciso. Nuestro tema de hoy es, entonces, "Lo real y el ser" y vamos a trabajarlo en Lacan, en el poslacanismo y en la filosofía.

La novedad introducida por Lacan, que va a orientar mi presentación, es justamente este término: *antifilosofía*. Lacan lo utilizó en el '74, lo publicó en el '75 y

lo presentó en la Universidad Vincennes en el ‘78. Actualmente, si se busca “antifilosofía” en Google, aparecen referencias de todo tipo: hippies, gente de izquierda, taoísmo, maoísmo, psicóticos, locas desatadas, etc. Me sorprendió, francamente, porque esperaba encontrar sólo referencias de Lacan. El problema con el que me encontré, realmente, es que no sé si se podrá saber si se trata de un término creado por Lacan o si había usos anteriores. La bibliografía es muy dispersa, muy caótica. Los únicos dos estudiosos serios del problema de la antifilosofía, que uno es el maestro y el otro su discípulo, son Alain Badiou y Raúl Cerdeiras. Son los únicos dos autores serios que han trabajado este problema. Después están todos los poslacanianos que utilizan el término antifilosofía como si fuese que a Lacan “no le cabía” la filosofía, como dicen los jóvenes. Me gustó mucho una frase de Cerdeiras, que dice:

> Quiero referirme a la causa que mi amistoso contrincante Leonardo Gorostiza, [psicoanalista de la EOL] cree que es la razón por la cual Lacan adopta su militancia a favor de la antifilosofía. Por supuesto que no es solo la intención de arrancar a la filosofía de las garras del discurso universitario que la totaliza en tanto su agente es el todo saber. Afortunadamente la operación de Lacan es más profunda y obliga a los filósofos a escuchar sus argumentos.[74]

Cerdeiras cortó por lo sano: dice que los poslacanianos, los famosos, los jerarcas, ni siquiera se han enterado del problema y no saben en qué nivel Lacan estaba trabajando un problema que conmueve los estatutos mismos de la filosofía. En el lacanismo se cree que Lacan planteó la antifilosofía contra el “saber-todo”, entonces, se trata de ir contra la totalización del saber, argumento bastante endeble, que ya era sostenido hasta por los kleinianos: que todo no se puede saber, que hay que asumir la castración, etc. Esa idea ya estaba en el psicoanálisis antes de Lacan y se llamaba “omnipotencia de los pensamientos”, es una viejísima idea de Freud, viejísima y no demasiado fulgurante.

El desarrollo de la antifilosofía es uno de esos temas que el psicoanálisis suele reprimir. De hecho, Lacan lo dijo una sola vez, aunque tenía una posición tomada en la antifilosofía desde 1960 y hasta su muerte, muy consistente, que solamente la

[74] Sin datos de la edición.

encontré bien leída por Alain Badiou. Considero que Badiou es uno de los pocos autores que toma en serio a Lacan y que, efectivamente, cree que hay una enseñanza novedosa que conmueve los cimientos del saber y la reflexión occidental. Habrá algunas puntas, algún otro autor, pero el único que se lo tomó en serio a Lacan, no digo que lo tome bien, no lo sé, Badiou es un autor muy difícil, pero es el único que ha tomado a Lacan en serio, es decir, que lo pensó seriamente.

Para quienes no conozcan el problema, se trata de lo que podría escribirse y, de hecho es como se lo escribe, así: “pulsión-goce”, hasta lo pueden encontrar en internet. Y lo pueden leer así, en el sentido de que un autor puede decir “la pulsión, el goce” o también “el goce, lo real”, pero también escriben “pulsión-real”. Es decir: cualquiera de las duplas. Vamos a trabajar entonces el problema de esta continuidad pulsión-goce-real. En primer lugar, vamos a ver qué significan estas continuidades, por qué se establecen de manera tan obvia, por qué resulta tan evidente para todos, por qué las practican y las suponen todos, en suma: ver qué es lo que está en su base. La lectura que les propongo, que me parece que puede sernos de bastante utilidad para pensar algunos problemas, es que lo que se esconde detrás de esto son todos los modos en los que los psicoanalistas lacanianos hacen uso de su forma peculiar de concebir el ser. Es por eso que hoy vamos a tener que trabajar el problema del ser. Vamos a continuar nuestro trabajo retomando un poco de lo dicho en las clases anteriores sobre el concepto de lo real en Lacan.

Empezaremos por una nota de Freud. Me parece que Freud no era ningún tonto y tampoco era mentiroso o engañador, es decir, es un autor que se lo puede leer haciendo bastante hincapié en lo que dice, especialmente en lo que dice de sí mismo. Lo que vamos a leer está en la nota introductoria de James Strachey en “El porvenir de una ilusión”. No sé qué valor tendrá para ustedes James Strachey, pero ojalá tuviésemos de Lacan una edición como la Standard Edition hecha por Strachey, ojalá alguna vez tengamos algo parecido a la seriedad, la calidad y el valor del trabajo realizado por Strachey, aunque sospecho que ya no irá a suceder. Dice James Strachey:

Freud comenzó a escribir esta obra en la primavera europea de 1927, la terminó en el mes de septiembre de ese año y fue publicada en noviembre.
En el "Posfacio" que añadió en el 1935…[75]

Freud muere en 1939, ya con bastantes años de empeoramiento tan grave de su problema en el paladar, no se sabe bien si era o no cáncer. Por lo tanto, ya estaba muy jugado. Freud calculó mucho el tema de su enfermedad y su muerte -me parece que Lacan no tanto- porque algunos textos los dejó para el momento de su muerte. Lacan dice que Freud escribió "Moisés y la religión monoteísta" cuando la pluma se caía de su mano, pero lo hizo por propia decisión, como si hubiese dicho "tiro la bomba y muero, el desastre que se arme después, que lo ataje otro". Freud no se animó a publicar antes el Moisés porque creía que iba a producir una conmoción total en Occidente y que la reacción de la Iglesia católica hacia el psicoanálisis iba a ser como fue el nazismo o peor. Prosigo con la nota de Strachey:

En el "Posfacio" que añadió en el 1935 a su *Presentación autobiográfica* (1925*d*) destacó…[76]

Strachey tomó un posfacio de Freud de otro texto, porque consideró que era pertinente a la lectura de este texto, lo que implica que Strachey era efectivamente un lector. Y lo que dice Freud en ese posfacio es:

"Tras el rodeo que a lo largo de mi vida di a través de las ciencias naturales, la medicina y la psicoterapia, mi interés regresó a aquellos problemas culturales que una vez cautivaron al joven apenas nacido a la actividad del pensamiento." (*AE*, **20**, pág. 68).[77]

Freud está diciendo que lo que le interesaba eran los problemas culturales, que después hizo un largo recorrido por la medicina, las ciencias naturales y la psicoterapia, para volver, al final, al cabo de su vida, a los problemas culturales.

75 Freud, S. (1994). El porvenir de una ilusión. Nota introductoria. En *Obras completas*. T. XXI. Buenos Aires: Amorrortu. p. 3.
76 Freud, S. (1994). Op. cit., pp. 3-4.
77 Ibíd.

Observemos cómo Freud mismo reconoce que todo el periplo formador y fundador del psicoanálisis fue para él un recorrido por las ciencias naturales, la medicina y la psicoterapia. Pero, si tenía interés en los problemas culturales, ¿por qué hizo ese periplo? Debido a una idea de su época. Del mismo modo en que ustedes, para hacer lo que han querido hacer o lo que creyeron que querían hacer se anotaron en determinada Facultad y no en otra. ¿Por qué no se anotaron en la Facultad de Veterinaria? Porque interpretaron que para hacer lo que querían hacer, lo más pertinente y oportuno era anotarse en Psicología. Freud también. De hecho, hay una nota de Freud, anterior, donde explica por qué se anotó en Medicina: fue luego de leer *Sobre la naturaleza* de Goethe, cuando en realidad estaba pensando siempre en problemas filosóficos. Esto está muy bien explicado en *Destinos personales* de Remo Bodei,[78] donde señala que la filosofía pasó por la medicina, hubo una vuelta de la filosofía por la medicina y después salió. Hubo una época en la que se creyó que para hacer filosofía había que estudiar ciencias naturales. Fue una época naturalista y biologisista de la filosofía.

Voy a convocar nuevamente a Jacques-Alain Miller como un espíritu orientador pero, para ser justos con él, vamos a trabajar este año también a autores de la École Lacanienne y a su oponente, Colette Soler. De Colette Soler vamos a tomar un texto que ya recomendé varias veces, maravilloso, utilizado para formar psicólogos y psicoanalistas lacanianos, que se titula "¿Amar su síntoma?". Allí dice Soler, en la página 21: "lo real del goce pulsional",[79] Primera cuestión: ¿por qué el goce sería pulsional? Y segunda, ¿por qué eso sería lo real? Ese sintagma aparece en todos los textos lacanianos de hace quince años. Todos los textos -si son lacanianos- contienen ese sintagma: lo real del goce pulsional. Continúa diciendo Colette Soler:

> Y el psicoanalista vendría a prometerle que al final él podrá decir: "¡Mi síntoma, yo lo soy!". Curiosa terapéutica, la que implica ese pasaje del tener al ser… el síntoma.[80]

[78] Cf. Bodei, R. (2006). *Destinos personales*. Buenos Aires: El cuenco de plata.
[79] Soler, C. (1999). ¿Amar su síntoma?. En *Hojas Clínicas 4*. Buenos Aires: JVE Ediciones. p. 21.
[80] Soler, C. (1999). Op. cit., p. 24.

Hay una operatoria muy fuerte sobre el ser, más aún, dice Soler que la dirección de la cura pasa del tener un síntoma a *ser* un síntoma. Hacemos estas lecturas de Colette Soler o Jacques-Alain Miller, y lo mismo me parece que hacía Lacan cuando en todos sus seminarios, cada dos o tres clases, traía un artículo de algún posfreudiano del *International Journal* y lo leía en voz alta. Nosotros todavía no lo hemos hecho, pero a veces Lacan tomaba también casos clínicos publicados. Tengo una carpeta con quince casos que Lacan tomó, publicados por psicoanalistas kleinianos o anafreudianos, y que los discutió públicamente. Me parece que es una práctica que habría que recuperar, porque considero que la crítica mutua de las ideas entre nosotros hace a la cientificidad de nuestra práctica. Después de Lacan nunca más se lo practicó, porque la crítica está prohibida, es de mal gusto, se hace sólo en los pasillos: no hay una práctica sistemática de cada grupo de leer las producciones de otro grupo y discutirlas, criticarlas, analizarlas. Hay una frase de Lacan de “La tercera” donde dice “Hagan como yo y no me imiten”.[81]

Veamos qué sigue diciendo Colette Soler:

> Sin embargo, pasados los tiempos de suspenso necesarios a la elaboración, donde se revelará al sujeto lo que lo dividía bajo la mueca del síntoma, el análisis debe conducir al sujeto a un yo soy de otro tipo.[82]

Un poco más arriba, en la misma página, Colette Soler decía: “un *Ich*, o sea, el sujeto mismo.”[83] Vale decir que es casi como una licuadora donde ya entra todo: el yo, el sujeto, etc. Pero el problema no es eso sino que se apunta muy claramente hacia el ser. En la página siguiente, continúa diciendo:

> La identificación al síntoma, en el otro extremo de la enseñanza de Lacan, designa la finalidad primera del análisis que es la de alcanzar un yo soy que no sea un mero semblante.[84]

---

[81] Cf. Lacan, J. (1991). La tercera. En *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial. p. 81.
[82] Soler, C. (1999). Op. cit., p. 27.
[83] Ibíd.
[84] Op. cit., p. 28.

Si el “yo soy” no es un mero semblante, ¿qué es, entonces? Es un verdadero “yo soy”, porque si no, ¿qué sería? No debemos fijarnos en “semblante”, no hay que fijarse nunca en esas palabras sino en “mero”. Un “mero” semblante, ¿qué quiere decir? Nada más que una máscara. Y lo que está detrás de la máscara, es el hueso: siempre la metáfora del hueso y la piedra, es decir, lo que “verdaderamente soy”. El análisis terminaría en una posición óntica u ontológica, porque la ontología trabaja el ser del ser, con lo cual, cada paciente que nos consulta, cada sujeto, en el final del análisis, debería encontrar su “verdadero ser”. Esa es la propuesta que se lee en Colette Soler.

Ahora pasemos a los textos de sus contrincantes. “Amar el síntoma”, el mismo título, pero de la EOL (Escuela de la orientación lacaniana). Reseña del 9 de agosto del 2006 de las “Noches de la orientación lacaniana”. (“Orientación lacaniana” es como se llamaba el Curso de Jacques-Alain Miller). Lo que vamos a leer, entonces, es una reseña. Germán García hizo una presentación y su trabajo fue reseñado. Todos estos materiales son de público acceso.

> García contesta que Freud le dice a Ferenczi “No hay límites terapéuticos, es la estructura del sujeto, esto es arriesgárselas con el síntoma. Ya no se trata de la verdad de atravesamiento del fantasma, el despertar,…

Anoten bien esa palabra, “el despertar”

> … sino de enfrentar el goce sin escrúpulos…

Y ahí me parece que vaciló y agregó:

> …como dice Miller.
> Se trata de amar el síntoma más que a la propia imagen.[85]

Dicen exactamente lo mismo que Colette Soler. En el lacanismo, el concepto de semblante de Lacan se ha degradado a “mera imagen”. Continúo con la reseña de G. García en la EOL:

[85] Disponible en: www.eol.org.ar

> No se trata del saber, sino de los usos y costumbres. Hay algo real con lo que el psicoanálisis no puede, esto no es muy diferente que decirle a alguien que una enfermedad es incurable.[86]

Es la primera vez que veo que se equipare el síntoma obsesivo al cáncer, por ejemplo, es sorprendente.

> Plantea entonces García una cuestión central para seguir pensando "Hay que juntar al psicoanálisis con lo más sofisticado del discurso moderno y no separarlo de esto. La teoría psicoanalítica tiene que ser una teoría simultánea, contarla una y otra vez en diferentes contextos, acentuando una cosa, desplegando otras, como una dinámica en cuestión". Continúa García "La teoría de la evolución nos dice: la gente es la misma hace cincuenta mil años."[87]

La teoría de la evolución dice que la gente es la misma que hace cincuenta mil años. En términos evolutivos, cincuenta mil años no hacen diferencia, la diferencia, en todo caso, sería cinco mil millones de años. El problema, nuevamente, es que lo que se acentúa -como siempre- es la palabra *es*, la gente *es* la misma, es decir, posee un ser idéntico, que es ¿cuál? El de la especie, es el de la teoría evolutiva. García dice "la gente" porque es porteño, pero se está refiriendo a la especie. Después vamos a llevar esto a la discusión.

Comentario: ¿dice que a la estructura del sujeto ya no habría que pensarla por la vía del fantasma?

A.E.: vuelvo a leer la cita.

> García contesta que Freud le dice a Ferenczi "No hay límites terapéuticos, es la estructura del sujeto, esto es arriesgárselas con el síntoma. Ya no se trata de la verdad de atravesamiento del fantasma..."

[86] Ibíd.
[87] Disponible en: www.eol.org.ar

Daría la impresión de que está mal escrito. Debe ser: de la verdad *del* atravesamiento *del* fantasma, me parece que está mal tipeado. Pero, de todos modos, lo que Germán García dice es que tampoco se trataría ya de la verdad. No por nada Alain Badiou tuvo que salir a escribir un libro donde dice "hay cuerpos, hay lenguajes, sino que también hay verdad", si no ¿para qué decirlo así? Porque ya se anda diciendo que solamente hay cuerpos y lenguajes, pero ya no habría verdad.

Ahora vamos a trabajar con *Lo real y el sentido*, de Jacques-Alain Miller, donde se pregunta:

> ¿Qué es? [dice Miller] Lacan mismo responde, es el goce en tanto que nombre de lo real.[88]

Ahí nuevamente tenemos una forma de trabajar, donde quizás no escribe "goce = real", pero aparece que "goce" es el nombre de lo real, no dice uno de los nombres, sino *el* nombre de lo real. Más adelante, en el apartado "Saber y real", continúa diciendo Miller:

> Lo que Lacan mostró simplemente es que todo eso no se aguanta sin una tercera demostración que introduce un nuevo realismo.[89]

Considero que el poslacanismo está marcado, en general y fundamentalmente por la enseñanza de Jacques-Alain Miller. Por lo general, los principios más claros, los argumentos más precisos, los desarrollos más pertinentes para el poslacanismo, se encuentran en J.-A. Miller. Y los otros autores tienden a ser repetidores de Miller. En eso creo que hasta Miller tiene razón en cuanto a la relación entre Colette Soler y él. Me parece que, efectivamente, Soler no es plagiaria en el sentido que Miller denuncia, pero sí considero que gran parte de lo que Colette Soler sostiene como enseñanza de Lacan es la lectura de Miller. Observen que se está produciendo un nuevo realismo:

---

[88] Miller, J.-A. (2003). *Lo real y el sentido*. Buenos Aires: Colección Diva. p. 83.
[89] Miller, J.-A. (2003). Op. cit., p. 103.

> Lo que Lacan mostró simplemente es que todo eso no se aguanta sin una tercera demostración que introduce un nuevo realismo.

Comentario: en algunos textos lacanianos, se suele decir “como dice Miller” y en realidad la cita es de Lacan.

A.E.: sí, se ha perdido esa diferencia. Pero creo que lo que ocurre con más frecuencia es que digan “como dice Lacan”, cuando en realidad están citando a Miller. Esa diferencia se ha perdido. Cosa que es insólita en el mundo de las ideas. En la época en la que yo estudiaba psicoanálisis en la Facultad de Psicología, el kleinismo era mayoritario, pero nunca a nadie se le ocurrió plantear que Freud y Klein eran lo mismo. Si bien todos los psicoanalistas con los que yo estudiaba, me analizaba, supervisaba, hacía grupos de estudio, etc., eran todos kleinianos, jamás decían que el edipo temprano era de Freud. El edipo de los cinco años era de Freud y el edipo temprano era de Melanie Klein. Jamás a nadie se le hubiera ocurrido decir que el “verdadero” edipo de Freud era el edipo tempano de Melanie Klein. Pero aquí, con Lacan y Miller eso ya está instalado así. Y es por esa razón, me parece también, que ya no se cita la fuente, porque citando la fuente se producen las diferencias. Si se citara la fuente, se podría decir “ah no, esto no lo dijo Miller, lo dijo Lacan” o “esto no lo dijo Lacan, lo dijo Miller”.

> Este realismo supone que más allá de la estructura, hay un real de datos inmediatos. Un real sin lugar donde intentar encarnarlo que no se define como materia de estructura, como carne de cañón, como habitualmente se dice. Ordenar un real fuera de sentido, condujo a Lacan a una nueva fenomenología.[90]

El real fuera de sentido nosotros lo planteamos como vinculado a las ciencias formales, que es la característica de las ciencias de nuestro Occidente moderno. Pero Miller lo pone en la fenomenología, porque cree que es fenomenológico.

> …ordenar un real previo a lo que la estructura da sentido y que por ello mismo no puede ser definido por muy impensable que pueda parecer, en tanto que, fuera de

[90] Miller, J.-A. (2003). Op. cit., p. 103.

> sentido. Es un real con relación al cual la estructura parece no solo como una construcción sino como una elucubración.[91]

El término "elucubración" es también un aporte de Miller. Hay dos palabras que Miller introdujo en el decir cotidiano español del lacanismo: elucidación y elucubración. No hay que tragarse la píldora. Elucidación es dilucidar, aclarar, establecer lo que un texto quiere decir. Elucubrar, en cambio, es "chamuyo", elucubrar es falso saber, es mentira, es "verso", cosa que en porteño se dice muy bien. "Elucubración de saber" refiere a un falso saber, por lo tanto, hay que tener cuidado. Miller es un autor muy, muy delicado, hay que trabajarlo con todo el respeto que se merece semejante intelectual.

Comentario: ¿lo ubica del lado de la fenomenología porque dice que lo real convoca datos inmediatos?

A.E.: claro, porque es vivencial y, a la vez, fenomenológico. Miller está haciendo también una lectura un poco peculiar y ha reducido todo el mundo de la fenomenología a fenómenos "experienciables", vivibles, directos, previos a la estructura, la estructura sería un intento de los pobres seres humanos de dar cuenta, de decir algo de ese real inmediato, vivencial, vivible.

> La consecuencia es que la lógica es menos determinante en el psicoanálisis que la poesía.[92]

Nosotros trabajamos al revés. Habíamos dicho que lo real que caracterizaba la enseñanza de Lacan en los últimos diez años era fundamentalmente lógico-matemático, y que todas las connotaciones fundamentales tales como "no hay relación sexual" o la forclusión del sentido, derivaban de dicha connotación lógico-matemática.

[91] Miller, J.-A. (2003). Op. cit., p. 103.
[92] Miller, J.-A. (2003). Op. cit., p. 105.

> La consecuencia es que la lógica es menos determinante en el psicoanálisis que en la poesía. Lacan lo dice en su última enseñanza...[93]

Ha de ser en algún seminario que yo no leí y se debe llamar "Mi última enseñanza"...

> Lo dice Lacan en su última enseñanza, el que justamente privilegió la elucubración lógica en psicoanálisis, hasta el punto de encuadrar la cura analítica con el algoritmo y la fórmula de detención.[94]

Ahí Miller introdujo "elucubración", al principio la quiso "chamuyar" con la estructura y la lógica, pero al final plantea, como ya leímos, que "La última enseñanza de Lacan tiende, por el contrario, a asimilar el psicoanálisis a la poesía". Más adelante en este mismo libro -que es una recopilación de clases que dictó en 2001- dice:

> Esto permite al despertar fugitivos soñar. Ese despertar fugitivo es quizás lo que yo trato de provocar en mí mismo y en Ustedes los miércoles. Así el miércoles, *(mercredi)*, sería el dicho *(dit)* de lo descreído (*mécréants)*, si estoy a la altura de la tarea.[95]

Miller se queja de que la poesía nunca le sale, que a él no le sale como le salía a Lacan. Estoy de acuerdo.

> Este año, frotando unas piedras contra otras…

Es increíble porque jugó con *mercredi*, *dit* y *mécreants* y ¿qué frotó? Palabras. Frotó palabras.

> Este año, frotando unas piedras contra otras, he conseguido, al menos para mí, producir un pequeño resplandor. Lo que puede permitirme esperar proseguir el año próximo habitando el psicoanálisis como poeta.[96]

---

[93] Miller, J.-A. (2003). Op. cit., p. 105.
[94] Ibíd.
[95] Op. cit., p. 106.
[96] Miller, J.-A. (2003). Op. cit., p. 106.

Es decir, más cerca de lo real, que sería el sinsentido de la experiencia del resplandor, resplandor que se produce sólo a veces e inesperadamente y del cual solamente se puede dar un testimonio neurótico, “trucho”, de queja, de llanto, lagrimeante, por parte de los pacientes; pero del lado de los psicoanalistas sería la poesía.

Vamos a trabajar ahora con el libro *Lacan en español* de Ignacio Gárate, que tiene un artículo extenso sobre lo real. Gárate es miembro de *Espace analytique*, fundado por Maud Manonni en 1994, a la usanza y estilo del *Centre de Formation et de Recherches Psychanalytiques*, conocido como CFRP, que había fundado Octave Manonni en 1982, apenas muerto Lacan, del cual *Espace Analytique* es la continuación, según ellos mismos dicen, aunque no está claro de qué manera, no sé qué pasó con CFRP, si se disolvió, no lo sé. Un analista famoso miembro ese grupo es Joël Dor, y Gárate, en gran parte de los artículos de *Lacan en español* pone como comentario de los textos “parte es la enseñanza de Joël Dor”. Ya hemos tomado textos de los Foros de C. Soler; textos de Miller y la EOL; ahora vamos a seguir viendo cómo se produce este continuo: goce, pulsión, real, ser. El ser sería, además de todo esto, la dirección de la cura, entendida como un “reencontrarse con lo que verdaderamente uno es” que, según los lacanianos, no es el síntoma sino el *sinthome*, porque el *sinthome* es el ser.

En el artículo de real en el libro de Ignacio Gárate dice:

> …la realidad del gozo:…

Ya hemos trabajamos en alguna oportunidad que Gárate propone traducir *jouissance* de Lacan por “gozo” en español. Está muy bien justificado por qué traducir “gozo” y no “goce”.

> …la realidad del gozo: lo real inscrito en el cuerpo,…[97]

[97] Gárate, I. y Marinas, J. (2003). *Lacan en español . Breviario del lectura*. Madrid: Biblioteca Nueva. p. 206.

Cuestión notable, porque el nudo borromeo es como un emblema de Lacan donde lo real no está inscripto en el cuerpo, porque el cuerpo es imaginario. En una de las reuniones anteriores me aboqué a presentarles que, desde el '50 y hasta el momento de su fallecimiento, para Lacan el cuerpo es imaginario. Pero acá se produce, sin embargo, que lo real está inscripto en el cuerpo. Más adelante, continúa diciendo Gárate:

> Lo real nos afecta como lo que abre y afecta nuestro ser deseante.[98]

Aquí la clave está en pensar por qué este autor, que es un estudioso, no dice nuestra "condición" deseante, y dice nuestro *ser* deseante. Vean cómo el ser se mete y es el verdadero problema. Tenemos que dar discusión respecto de qué concepción del ser hay aquí.

> Lo real nos afecta como lo que abre y afecta nuestro ser deseante. Ya no hay captación de la realidad aséptica o laboriosa. El gozo (el deseo inscripto en el cuerpo), nos muestra lo pulsionalmente referido del darse de lo real.[99]

Colette Soler y Jacques-Alain Miller son más directos. Gárate, aunque con más ínfulas filosóficas, dice lo mismo, exactamente lo mismo. Para él, el gozo nos muestra lo pulsionalmente referido del darse de lo real, es decir, lo real se da pulsionalmente como goce inscripto en el cuerpo. Continúa diciendo:

> Una instancia que desbarata el sujeto del conocer porque lo obliga a reconocer que tras el acontecimiento lo real es indomesticable, fuente de lo *um-heimlich,* y con eso real está el deseante y el hablante existencialmente confrontados.[100]

Este "confrontados", este "nos afecta", es un recupero de la fenomenología de Miller. Es un planteo fenomenológico, es lo que nos afecta, lo que nos impacta. ¿Recuerdan que Lacan decía, en lo que les preparé como cita para la reunión pasada, que lo real se toca cuando se demuestra en lógica lo imposible? Acá, en

---

[98] Gárate, I. y Marinas, J. (2003). Op. cit., p. 214.
[99] Ibíd.
[100] Gárate, I. y Marinas, J. (2003). Op. cit., p. 215.

cambio, se dice que es cuando te impacta, como cuando uno dice: “sentí como un rayo”, “me golpeó como una piedra”, “me shockeó”, “lo que me dijo me shockeó”. En ese caso dirían que “hay lo real” porque golpeó tu cuerpo, fue algo vivencial y, como tal, dirán al paciente “dejamos aquí” y jamás le pedirán que diga por qué, por qué cree que lo golpeó, por qué esas palabras, por qué en ese momento, etc.; porque se cree que se estaría haciendo un trabajo neurotizante al intentar volver a las palabras lo que es el ser de la cosa, que es previo y directo, vivencial, anterior a la palabra.

Considero que hay una polémica que se puede establecer entre Raúl Cerdeiras (filósofo, discípulo de A. Badiou), Jorge Alemán (que ahora es Jorge Alemán Lavigne) y Leonardo Gorostiza. Hay un diálogo espectacular que está en la revista virtual www.lamujerdemivida.com.ar, que es un sitio muy recomendable. “Cultura de otra manera” es el subtítulo de esta revista. No conozco sus directivos, pero la revista es muy buena y está en papel también. Ahí la discusión de tapa es “Por qué odiamos a los psicoanalistas” (Año VI, Nº 51) y adquiere una fisonomía filosófica. “Una mirada filosófica sobre el psicoanálisis” es el artículo de Raúl Cerdeiras, que es la persona más importante del trabajo sobre Alain Badiou en español, se podría decir en español o en Argentina. Tuvimos la suerte de que viniera una vez a Apertura La Plata, lo invitamos. Lo que plantea la mirada filosófica de Raúl Cerdeiras es que el psicoanálisis funciona en su posición extraterritorial, creyendo que puede hablar de todas las disciplinas porque tiene una posición de superioridad. Es interesante su artículo, me gustó mucho. Es meduloso, es claro, es conciso, muy bueno. Termina con este renglón:

> Si es una nueva verdad será subversivo respecto a un orden y si no será eficaz para acomodarnos en el interior de un orden.[101]

Comentario: o es adaptativo o es subversivo.

A.E.: claro, hay que establecer respecto de qué orden. Estos autores, todos ellos, dicen lo que tienen que decir, justo cuando hay que decirlo, como nuestros

---

[101] Cerdeiras, R. “Una mirada filosófica sobre el psicoanálisis”. En *La mujer de mi vida*. (VI, 51).

pacientes, dicen justo lo que tenían que decir y como tenían que decirlo, no sobra ni falta nada.

Veamos el texto “Introducción a la antifilosofía”, de Jorge Alemán Lavigne:

> De ese modo el psicoanálisis se presenta como la filosofía de las luces interpelada.[102]

Les pido disculpas, porque son párrafos muy densos, problemáticas muy concretas que les traigo. Las presento así, un poco rápido, ya habrá tiempo de volver sobre ellas, tengan un poco de paciencia, porque si no lo hacemos así, este tema no se puede presentar ni en veinte años. Vuelvo a leer la cita de Jorge Alemán:

> De ese modo el psicoanálisis se presenta como la filosofía de las luces interpelada.

Esta es la soberbia que denuncia Raúl Cerdeiras: este argumento de que el psicoanálisis se presenta como la filosofía de las luces -toda la filosofía de las luces- interpelada. Pero, ¿cómo? ¿con qué? Continúo con la cita:

> De ese modo el psicoanálisis se presenta como la filosofía de las luces interpelada, asediada, alterada, atravesada por el *factum* freudiano de la pulsión.[103]

Con *factum*, Jorge Alemán Lavigne está queriendo decir “el hecho”. Entonces, “toda” la filosofía de las luces,”todo” el racionalismo -pero no el Siglo de las Luces de Lacan, porque Lacan también cuando habla, habla de lo que quiere hablar- sino que todo el racionalismo, todo, es puesto en cuestión por el hecho de la pulsión, según Alemán Lavigne. O sea, lo que viene a decir el psicoanálisis es que todo lo cogitado es cuestionado por el hecho de la pulsión. Recordemos que el título de este artículo de J. Alemán Lavigne es “Introducción a la antifilosofía”, por lo tanto, propone que la antifilosofía sería algo así como que los psicoanalistas ponemos en cuestionamiento todo lo que la filosofía ha pensado a lo largo de los siglos, todo, lo ponemos en cuestionamiento, en su totalidad, y no hace falta ni siquiera que lo

---

[102] Alemán Lavigne, J. “Introducción a la antifilosofía”. Disponible en: www.eol.org.ar/virtualia/002/notas/aleman-03.html
[103] Alemán Lavigne, J. “Introducción a la antifilosofía”. Disponible en: www.eol.org.ar/virtualia/002/notas/aleman-03.html

leamos, por el hecho de la pulsión. No cito los números de páginas, porque estoy leyéndolo de la versión electrónica que está en internet, no tengo el material de la revista impresa (que es de un número viejo). Continúo con la cita de Alemán Lavigne:

> …pero desde luego no bajo la forma de un procedimiento metódico, aplicándole la cualidad fundamental de la antifilosofía que consiste en examinar de qué manera se distribuyen el sentido y el goce en el acto del pensar.[104]

La antifilosofía, según Alemán Lavigne, consiste en examinar de qué modo se distribuyen el sentido y el goce en el pensar. Está diciendo que nosotros hemos descubierto que la gente, cuando piensa, goza. Pienso, luego gozo. Causa gracia, sí, pero van a ver que el artículo termina exactamente de esa manera.

> Tomemos por ejemplo el cogito cartesiano. Hay muchísimos análisis del cogito cartesiano a lo largo de su enseñanza, pero el de Lacan de los setenta consiste en hundir las raíces del soy, del luego soy, en el problema del goce, es decir, mostrar que ese soy debe ser entendido como pienso, se goza. Un caso clarísimo de borde entre el sentido y el goce.[105]

Les aclaro que Jorge Alemán Lavigne es, en el mundo lacaniano de la EOL, el principal teórico de la filosofía, es el referente Nº 1 de la filosofía para la EOL, es un autor muy respetado aquí y en Europa. Pero vean lo que dice:

> Para nosotros, analistas, el elemento indeconstruible es la pulsión. Podemos pensar que cambia la clínica, en el sentido de que cambia el otro, cambia la historia, hasta el punto de preguntarse incluso si el psicoanálisis es posible, pero sabemos que hay cuatro pulsiones, aquí, en Grecia, en Roma o en el mundo capitalista.[106]

Decir algo semejante es de una gravedad absoluta. Alemán Lavigne no ha leído “Los griegos y lo irracional”, de Dodds, por ejemplo, que es una demostración textual cabal de que no había inconsciente en la Grecia Antigua. En todo caso, si

[104] Ibíd.
[105] Alemán Lavigne, J., Op. cit.
[106] Ibíd.

hubiera habido pulsión -cosa que es bastante difícil de establecer- habrían sido pulsiones conscientes, porque no había inconsciente en Grecia. Les recomiendo la lectura de Dodds, es uno de los tantísimos trabajos respecto al problema de la tensión temporal. Continuamos con la cita de J. Alemán:

> Para Freud, no es que alguna vez el seno haya sido un objeto natural y ahora se goce artificialmente. El goce es ya un problema fronterizo entre el sentido y lo real y por tanto, tributario del artificio. La experiencia sobre el sentido afecta en la cura analítica a lo real de la pulsión.[107]

Entonces, no solamente se trata de que todo lo cogitado es puesto en tela de juicio por la pulsión de Freud, sino que lo que Lacan hace es solamente decirlo. Vale decir que, según Jorge Alemán Lavigne, lo que Lacan hizo con antifilosofía fue sólo decir que toda la filosofía había sido puesta en tela de juicio porque hubo un hombre –Freud- que descubrió que el cuerpo afectaba de una manera pre-cogitativa. Es muy interesante el artículo de Jorge Alemán, hay que leerlo completo, es muy interesante porque en todas las primeras páginas demuestra, bajo su forma argumentativa, que Freud no cogitó el psicoanálisis, no lo pensó sino que lo vivió, lo experimentó y lo testimonió. No fue un acto de cogitación de Freud, porque es pre-cogitativo. Jorge Alemán termina su artículo diciendo:

> Esto es para mí la antifilosofía: hacer que "las luces sean moderadas", constituye a su vez una experiencia radical.[108]

Es una frase muy linda y muy clara. Que la luces –del Siglo de las Luces- sean moderadas quiere decir que no lo iluminan todo y, de eso, hay que hacer una experiencia radical, hay que hacer la experiencia radical de que las luces no iluminan todo. Sería algo así como, por ejemplo, el caso de Serguei Pankeyev, el Hombre de los Lobos, el de la "W", recordarán que se excitaba cuando veía mujeres agachadas en determinada posición. Por lo tanto, siguiendo los argumentos presentados por J. Alemán, cuando alguien hace esa experiencia -de

[107] Alemán Lavigne, J., Op. cit..
[108] Ibíd.

excitarse ante determinadas condiciones- estaría en la antifilosofía, porque podría decir ¿por qué me excito frente a una mujer agachada? Como eso no se puede explicar, es así, es mi ser, “yo soy esto”. Eso no se puede explicar del todo y, en todo caso, si es ilegal se lo reprimirá y si es legal se lo ahondará.

Ahora vamos a leer el artículo “La operación antifilosófica. Lo verdadero y lo real”, de Leonado Gorostiza, también psicoanalista, publicado en la revista “La mujer de mi vida”. Aquí ya empieza a degradarse, pero de todos modos, el argumento está claro.

> Y este gozne, esta frontera, partir del psicoanálisis, se sitúa en el pensamiento, la razón o el sentido y la pulsión (el goce). Pero además como sólo se puede salir del sueño metafísico de la filosofía…[109]

Es lo que critica Raúl Cerdeiras: el creer que la antifilosofía de Lacan es decir que la filosofía no explica todo. Ningún filósofo creyó jamás que su filosofía o la filosofía explicaba todo. Lo hemos trabajamos hasta en Hegel: el fin de la filosofía de Hegel no era que fuese aplicable, eso se sabe hasta en cualquier curso elemental de colegio secundario. Los psicoanalistas están todavía tomados de esas pavadas freudianas de que la religión y la filosofía arman cosmovisiones y entonces creen que eso quiere decir que explican todo y que explicarlo todo es una mentira; por lo tanto, la antifilosofía de Lacan es denunciar que la filosofía no puede explicar todo. Ahora bien, ¿qué es el no-todo para ellos? El goce, lo real, el cuerpo.

Comentario: me parece que todos los autores que estás leyendo no hablan de la obra de Lacan, aunque digan que hablan de la obra de Lacan. Primero hubo una omnipotencia explicativa de que la teoría de Lacan iba a explicar todo. Entonces ahora, desde hace unos quince años, me parece que sienten que se les fue la mano, ya que no todo se puede decir, no todo se puede explicar, hay un límite…

A.E.: tengo dos salvedades a tu argumento. La primera es que la tortilla no se volverá a dar vuelta. No se va a volver al significante, porque no es como una

[109] Gorostiza, L. “La operación antifilosófica. Lo verdadero y lo real”. En *La mujer de mi vida*. (VI, 51).

moneda que se da vuelta, cara o ceca, entonces ahora estamos en lo real pero vamos a volver a lo simbólico. No se va a volver nunca más a lo simbólico y al significante.

Comentario: perdón, ¿quiénes?

A.E.: el movimiento psicoanalítico lacaniano, los lacanianos. ¿Se puede decir que los kleinianos atendían a los psicóticos en el diván? ¿Se puede decir eso? Sí, y con eso no estamos queriendo decir que *todos* lo hayan hecho, sólo estamos tipificando un movimiento en psicoanálisis. Del mismo modo decimos que el movimiento lacaniano, que fue del significante hacia lo real -y lo real entendido como el goce corporal-, es un movimiento que propongo pensar como que no se volverá a invertir. No es que, de una exageración hayamos pasado a otra, y después se pueda volver. Por otro lado, este problema no responde a los últimos quince años sino que es una discusión en Occidente de dos mil quinientos años. Y Lacan la tensa y la argumenta como un problema de dos mil quinientos años, es decir, este movimiento y esta tendencia (goce, pulsión, cuerpo, real) es un movimiento que excede los últimos quince años.

Es cierto que el lacanismo se vino a proponer como un juego estúpido de palabras insignificantes, momento que estuvo acompañado de una idea de que todo era curable haciendo ese malabar de juegos estúpidos con palabras insignificantes. Insignificantes, digo, porque cualquiera decía “No, a mí me parece que la palabra importante es tal” y otro decía “No, a mi me parece que la palabra importante es tal otra” y cada uno decía cualquier cosa. Efectivamente, se viene de un momento así, pero me parece que esta tendencia –pulsión, goce, cuerpo, real- no es la respuesta solamente a eso sino que hay un movimiento más amplio en el cual esto se podría inscribir. De hecho, de aquel movimiento se podría haber salido de otras maneras, ¿por qué esta forma fue tan convincente y se sostiene? Se trata de un movimiento más amplio que considero que tiene que ver también con esa oscilación en Freud entre ciencias de la cultura y ciencias de la naturaleza, que él mismo testimonia. Se trata de una tensión más amplia.

Ahora vamos a trabajar la articulación de lo real con el ser, desde la perspectiva de Lacan, que es la antifilosofía, pero les advierto que la posición de Lacan -al menos en las ochenta citas que preparé, entre el Seminario IX y L'etourdit- es la de proponer, siempre, una perspectiva anti-ontológica. La perspectiva de Lacan es anti-ontológica y es eso lo que hay que trabajar, es decir, qué significa para Lacan la ontología y qué significa para Lacan la antifilosofía, que es su rechazo a la ontología en psicoanálisis.

Comentario: la posición de Lacan es de una crítica a la ontología, pero a la ontología de la filosofía. Se podría pensar una ontología en la antifilosofía.

A.E.: no. Se podría pensar una reflexión sobre el ser en la antifilosofía pero que no sea ontológica. Ontología es el ser del ser. Lo que nosotros vamos a atacar es justamente la idea del ser del ser, es decir, que lo que es, sea.

Comentario: me parece que ese término, en Lacan, no encontró un nueva terminología.

A.E.: ¿qué término?

Comentario: Ontología. Pero me parece que se podría construir uno.

A.E.: podría ser. Igualmente nosotros estamos posicionados varios pasos antes de poder llegar a eso. Nosotros tenemos que llegar a la antifilosofía de Lacan. Pero para poder llegar allí, primero debemos romper con el sentido común de la opinión de nuestro gremio. Por eso siempre traigo citas fuertes que reflejan la opinión de nuestro gremio, que es en la cual nos formamos, estudiamos, en la cual discutimos casos en todas las clínicas, ateneos, obras sociales, etc. Porque si no hacemos esta salvedad, nunca nos va a quedar claro qué es lo que dijo Lacan, porque para nosotros, lo que dice Lacan es lo que todo el mundo dice que Lacan dijo. Es como con Perón: todo el mundo habla de Perón pero ¿quién leyó a Perón? Nadie. Todo el mundo dice de Perón lo que se dice de Perón. Todo el mundo dice de Marx lo

que se dice de Marx, pero ¿quién leyó *El Capital*, completo? Subrayo la palabra "completo". Es como "La interpretación de los sueños", ¿quién la leyó completa, completa?

Continuemos con el artículo de Leonardo Gorostiza:

> ¿Qué hace del hombre un ser enfermo del lenguaje?[110]

Este problema del ser ya se los vengo tarareando en la cabeza desde hace rato, cuando les digo que *parl'être* es la operación de crear un nombre para establecer esa diferencia en la idea, porque es muy difícil sostener la diferencia en la idea si se mantiene el mismo nombre. Y todo el mundo lo traduce como "ser hablante", y cuando digo todo el mundo, es todo el mundo entre los lacanianos. De las cien veces que vean traducida la palabra *parl'être*, cinco o seis serán por "hablanteser" y todas las demás por "ser hablante", o sea: es un ser que habla. Lo que no está puesto en tela de juicio -para el traductor y por eso se le hace obvio, no se da cuenta de que está invirtiendo las palabras de Lacan- es que Lacan está diciendo que, por hablar, hay una nueva dimensión del ser. Adviene una nueva dimensión del ser. Sin embargo, todos nosotros repetimos: sí, sí, claro, el ser, el hombre, la especie humana, dos patas, que habla.

> ¿Qué hace del hombre un ser enfermo del lenguaje? Se trata de un real donde no hay ningún saber.[111]

De vuelta, estamos siempre frente a la misma lógica, que es que lo que impacta al cuerpo, es sin saber. En el mundo de las ideas, de las ideas serias, esta lógica se llama *mística*. Mística es el mundo de lo que se experimenta, en lo sobrenatural, que es sin idea y sin palabra, eso es mística. Proviene de *meien* que en griego quiere decir ver, pero ver en el sentido de captar, y todas las religiones precristianas de la Grecia eran místicas y la más famosa era la de los misterios eleusinos, los misterios de Eleusis. En Google hay información sobre los procedimientos que se hacían para "pescar la esencia" de la divinidad sin rituales,

---

[110] Gorostiza, L., Op. cit.
[111] Ibíd.

sin palabras y sin pensamientos, es decir, eran tratamientos del cuerpo, en un sótano, a oscuras, y utilizaban el cornezuelo del centeno como estimulante.

> Es además la vía regia de conexión con la satisfacción pulsional ya mencionada precisamente ubicada en ese "no hay" de lo real de la especie.[112]

Este artículo de Gorostiza es bastante actual, y habla de lo real de la especie, o sea, del hueso, pero de verdad, en el sentido de que cuando se encuentra un hueso, si se lo analiza, se puede determinar a qué especie pertenecía.

> En este sentido destaquemos que el síntoma no se agota como vehículo de una verdad y del sujeto a ella articulado.[113]

Síntoma como *sinthome,* ya es otra cosa.

> Es además la vía regia de conexión con la satisfacción pulsional…

que no pasa ni por la verdad ni por el sujeto, sería un bypass.

> …con la satisfacción pulsional ya mencionada…

Tiene que decir "ya mencionada".

> …precisamente ubicada en ese "no hay"…[114]

Entre comillas, el "no hay" de la relación sexual, pero ahora es el "no hay" de lo real de la especie.

> …como cada uno pudo localizar su real, en otros términos, como cada uno ha medido lo verdadero con lo real.

---

[112] Gorostiza, L., Op. cit.
[113] Ibíd.
[114] Ibíd.

Esto es muy importante, si alguna vez se interesan por estos problemas, porque es la discusión de Aristóteles, Platón y Sócrates contra la sofística. La sofística sostiene que el hombre es la medida de todas las cosas. Y acá estamos en ese punto: si no hay verdad, no hay sujeto, no hay Otro y cada uno es el producto de ese encuentro no-narrable, indescriptible, incomunicable con lo real particular, entonces cada uno sería en la medida de ese encuentro. El hombre es la medida de todas las cosas, eso es la sofística. Estamos en una discusión frente a la cual se alzaron Sócrates, Platón y Aristóteles y establecieron ese corte entre lo presocrático y lo post-socrático que es casi como el nacimiento de la filosofía como disciplina.

> De este modo, el sujeto ya no es concebible solo como un efecto del significante y ligado a una verdad, sino que se puede entrever su relación bajo la forma de una respuesta a lo real.[115]

Aquí la palabra clave es "entrever", porque esto solamente se puede entrever.

> En este punto recordar que hay lo real, un real que es singular y que jamás hará un todo tal vez pueda implicar una salida posible de ese discurso.[116]

Esto es lo que creen que es la antifilosofía de Lacan: que si la filosofía puede hablar del sujeto y la verdad, siempre será superficial y atacada en su esencia porque la filosofía, como tal, jamás va a poder decir lo que es el goce como un encuentro con lo real que cada uno padece por ser epifenómeno del cuerpo y que es indecible. Y así planteado, obviamene la filosofía no lo va a poder decir, a) porque es indecible y, b) porque tendría que haber una filosofía para cada uno.

Ahora pasemos a la respuesta de Raúl Cerdeiras, en la revista La mujer de mi vida; que cierra todo el capítulo y dice:

> Quiero referirme a la causa que mi amistoso contrincante, Leonardo Gorostiza, cree que es la razón por la cual Lacan adopta su militancia a favor de la antifilosofía. Por

[115] Gorostiza, L., Op. cit.
[116] Ibíd.

> supuesto que no es solo la intención de arrancar la filosofía de las garras del discurso universitario que la totalizaría en tanto su agente es el todo- saber. Afortunadamente, la operación de Lacan es más profunda y obliga a los filósofos a escuchar sus argumentos. Lacan recusa decididamente, como los sofistas griegos lo hicieron en su momento, la posibilidad de un pensamiento del ser en tanto ser, es decir, de la ontología. Toda dimensión del ser se produce en la corriente del discurso amo, eso es lo que dice Lacan.[117]

Cerdeiras es el único que cita a Lacan, así literal: "Toda dimensión del ser se produce en la corriente del discurso-amo." Lo que Cerdeiras correctamente dice es que el discurso psicoanalítico poslacaniano malentiende a Lacan y cae en lo que Lacan mismo diagnosticó como el discurso-amo, que es sostener la existencia del ser en tanto ser y, más aún, sería como el discurso-amo máximo. Y de hecho es un discurso-amo máximo, porque ¿qué dicen los psicoanalistas poslacanianos respecto del sinthome, del goce de lo real de tu cuerpo? Que ese goce es amo de tu vida y lo único que queda por hacer es amigarse o amarlo, en el mejor de los casos.

Comentario: o regularlo.

A.E.: sí, un poco, un poco regulado, más o menos. Pero eso te domina, jamás vos dominarás el goce de tu cuerpo. Podrás perder la vida luchando contra el goce de tu cuerpo, la única salida que queda es amigarse. Porque es un amo verdadero. Los psicoanalistas lacanianos sostienen que es falsa la teoría de los cuatro discursos de Lacan, que es semblante, es el lugar del semblante. Los psicoanalistas lacanianos sostienen que el discurso-amo es verdadero, y ¿qué es el amo? El goce del cuerpo, que es lo real, porque en eso radica el ser.

Para ir concluyendo, quiero leerles lo que Tomás Abraham dice sobre la Universidad de Vincennes en su blog "Pan rayado", que es una muy bonita página web:

[117] Cerdeiras, R. "Una mirada filosófica sobre el psicoanálisis". En *La mujer de mi vida*. (VI, 51).

> Esta universidad fue creada en 1969 luego del Mayo Francés. Fue un premio consuelo al reflujo juvenil que no vio realizados sus deseos utópicos. El gobierno le dio una porción de realidad institucional y así se creó un establecimiento educativo a la medida del movimiento político del '68 que estaba en contra de todo el sistema educativo.[118]

Es lo que siempre sucede: se les da una Universidad bien organizada a aquellos que quieren destruir la Universidad.

> Allí fueron a parar todos los profesores que no estaban incluidos en el mandarinato de la Sorbonne. El plantel de los marxistas althusserianos…

¡Miren quiénes estaban allí, ojalá nosotros hubiésemos tenido una Universidad así! Vincennes queda en las afueras de París.

> Allí fueron a parar todos los profesores que no estaban incluídos en el mandarinato de la Sorbonne, el plantel de los marxistas althusserianos, Foucault, Poulantzas, el grupo lacaniano-maoísta de la hija y el yerno de Lacan –J.-A. Miller –, el psicoanalista Serge Leclaire, Felix Guattari, el profesor François Châtelet, y muchos más.[119]

¿Sabían que el maoísmo es un "marxismo real"? Evidentemente, todas las palabras tienen su lugar y su motivo, no hay palabras de más ni de menos, el orden simbólico, en ese sentido, funciona.

Allí en Vincennes, entonces, le dieron Lacan un departamento de psicoanálisis del cual iba a ser el director científico. Parece ser que en 1974, aunque lo tengo fechado como en 1975, Lacan escribe una nota que no lleva título, y por tanto se la conoce tal como comienza: "*Peut-être à Vincennes*", que en español es "Posiblemente [o quizás] en Vincennes". Está publicada en el nuevo tomo de los *Escritos* en francés, que se llama *Autres écrits* [Otros escritos], que todavía no salió publicado en español. La próxima reunión traeremos la traducción de esta nota, serán aproximadamente veinticinco renglones. Es maravillosa. Lo que Lacan plantea allí es exactamente este problema, el problema de Vincennes, es decir, qué

---

[118] Disponible en: http://tomabra.wordpress.com/2008/01/09/universidad-de-vincennes/
[119] Ibíd.

vamos a hacer con el saber y cómo vamos a trabajar con el saber. Lacan, en el Mayo francés, dijo que quienes iban a perder eran los estudiantes, se llevaba mal con los estudiantes. Entonces, Lacan se plantea al principio que, en el psicoanálisis, el psicoanalista debe preguntarse no para qué le sirvió su experiencia del análisis, sino de qué se sirvió el psicoanálisis, en primer lugar (se sirvió de las ciencias), y en segundo lugar, de qué ciencias se sirvió el psicoanálisis, pero no de las ciencias propagadas bajo la forma universitaria, sino las ciencias ya marcadas por lo que el psicoanálisis les pudo aportar. ¿Cuáles son esas ciencias? Son cuatro: lingüística, lógica, topología y antifilosofía. Esto quiere decir que, en el departamento de psicoanálisis, el psicoanalista debía pensar -¡quizás en Vincennes!- de qué disciplinas se sirvió el psicoanálisis, pero no tramitadas al modo universitario, como la historia de las ideas, ya que eso no sirve para nada. En filosofía, por ejemplo, la historia de las ideas, como se enseña filosofía en las universidades, no sirve para nada, dice Lacan, hace falta pensarlo de una manera novedosa, subversiva, que es: si el psicoanálisis se sirvió de alguna de estas ciencias, entonces, ¿qué le aportó el psicoanálisis de novedoso a cada una de esas ciencias? En lingüística, Lacan dice que su aporte es *lalangue* (que Miller, en *Autres Écrits* lo escribe separado *la langue*, es para matarse). Esta nota de Lacan no está en español, ya he chequeado en todas partes y no está traducida, cosa extraña. La van a encontrar en la página web de la École Lacanienne, en *Pas-tout Lacan,* ahí *lalangue* está correctamente escrito. Busquen "*Peut-être à Vincennes 1974-1975*" y podrán bajar la versión en francés. Es extraño, decía, que no estuviera en español, siendo que hay tantos lacanianos trabajando intensamente en la enseñanza de Lacan.

Comentario: y parece bastante fundamental.

A.E.: sí, es absolutamente fundamental. Porque ahí, por fin Lacan dice, exactamente, que la *universitas literarum* no son las ciencias naturales de Freud, sino la lingüística, la lógica, la topología y la antifilosofía (la antifilosofía en tanto disciplina). Entonces, ¿qué trajo de nuevo *lalangue* en lingüística? Allí hay todo un párrafo que explica qué es *lalangue* ¡y Miller después escribe *la langue*! No sé si lo

advierten, pero este tema está muerto, Lacan está muerto, ya fue, lo recontra mataron. Lacan está diciendo qué tiene el psicoanálisis de nuevo para aportar a cada disciplina. A la lingüística, *lalangue*. Respecto de la lógica, dice: "*Lógica, a condición de que se acentúe que es la ciencia de lo real.*" Lacan dice que el psicoanálisis le aportó a la lógica el decir que es la ciencia de lo real. La verdad es que tiene razón, ya que en todos los libros de lógica que tengo, que son de divulgación, en ninguno dice que la lógica sea la ciencia de lo real, tiene razón Lacan. Sobre la topología, hace un trabajo muy consistente respecto de cómo en el espacio se establece lo que falta, es decir, la topología tiene que ver con cómo se establece, en el espacio, lo que falta. ¿Se dan cuenta de la novedad? En el espacio no falta nada, ¿cómo va a faltar algo en el espacio? El espacio es homogéneo, continuo, hacia todos lados, ¿cómo va a faltar algo? Y sobre filosofía, dice justamente que la historia de las ideas no vale para nada, pero en el título no pone filosofía sino antifilosofía como una única palabra, antifilosofía todo junto. A la filosofía, lo que hay que proponerle como novedoso es una antifilosofía.

No sé si recuerdan todo el trabajo que hicimos la reunión anterior, con los neologismos de Lacan: materia - *moterialisme*, sustancia - *insubstancia*. Por eso les planteé desde el comienzo que este es un trabajo en continuidad. Si se cuenta con los argumentos anteriores, este argumento que propongo se hace mucho más consistente. Sólo así mi argumento adquiere otra consistencia. Y hace falta que adquiera otra consistencia porque hasta ahora soy el único que lo dice. Nadie en el mundo lacaniano dice las cosas que yo digo, ni nadie lee a Lacan como lo leo yo. Por esa razón, para que no parezca un delirio personal, me hace falta apoyarme mucho en Lacan, porque todo el lacanismo va en contra. La próxima reunión vamos a contar con una versión traducida al español de "*Peut-être à Vincennes"* ("Quizás en Vincennes") que estamos preparando con Silvana Bravo. Haré una presentación sobre ontología y metafísica, porque si no escribimos esos dos términos en el pizarrón y decimos al menos dos palabras sobre ellos, no sabremos de qué estaremos hablando ni de qué se va a poner a hablar Lacan.

En varias oportunidades trabajé bastante con algunos de ustedes sobre que la frase "el psicoanálisis no es un idealismo" es de Jacques-Alain Miller, que Lacan nunca lo había dicho. Es Miller quien lo dice, y lo dice en la misma clase del

Seminario 11 donde escribe: *la pulsión, noción ontológica*. Porque "la pulsión, noción ontológica" también es de J.-A. Miller. Lacan es anti-ontológico, desde el Seminario IX y segurísimo hasta el final de su vida. Con lo cual, en los títulos que pone Miller al comienzo de cada clase, súper anticipadamente -el *Seminario11* se publicó en vida de Lacan y Miller todavía no había comenzado con la orientación lacaniana- ya tenía asumida la posición ontológica.

Comentario: ¿no es en esa clase donde Miller le cuestiona a Lacan o le pregunta sobre su ontología?

A.E.: claro, y Lacan lo va a citar varias veces en el resto de su vida, dice "de ese que me preguntó", "cuando Jacques-Alain Miller me preguntó", o "…me interrogó sobre mi ontología…", dice Lacan de Miller. Lacan nunca se tragó a Miller.

Comentario: pero en la edición del seminario, Miller no incluye la pregunta que le hizo a Lacan.

A.E.: no, la pregunta no está, está reprimida. Les advierto que todo esto es un mundo muy interesante. Vean en "Radiofonía", la respuesta IV:

> Desde donde retorno a lo real de la E.N.S., es decir del ente [étant] (o del estanque [étang]) de la Escuela Normal Superior, donde el primer día que ocupé mi lugar.…

A Lacan lo echaron del salón donde daba las clases, justo aprovecharon que lo habían borrado como didacta de la IPA y le quitaron el local, tuvo que buscar otro lugar, que se lo consiguió Althusser.

> …donde el primer día que ocupé mi lugar, fui interpelado sobre el ser que acordaba todo eso. Desde donde declinaría tener que sostener mi miras de ninguna ontología.[120]

[120] Lacan, J. (1977). *Radiofonía y televisión*. Traducción de Oscar Masotta. Barcelona: Anagrama.

Lacan sigue discutiéndole a Miller. Hace poco escribí en el pizarrón de la clase del posgrado: *Freud no era lacaniano*. Y también escribí: *Platón era lacaniano*. Ahora se puede escribir, con toda claridad, que Lacan no era milleriano. Porque siempre rechazó la entrada de Miller al psicoanálisis -que Miller siempre la sostuvo, porque es un hombre de ideas claras, posición clara, es un filósofo. Miller es una persona decidida en una posición y su posición era lograr una ontología en psicoanálisis. Y lo logró. En psicoanálisis hay el ser del ser, Miller lo logró.

Tengo al menos veinte citas preparadas, donde se puede leer la anti-ontología de Lacan. Lacan dice que si se admite la ontología, sería una *vergonzontología*, porque *ont* en francés es vergüenza y dice que sería una "ont*ont*ología", es decir, una vergonzontología, tema que trabaja mucho Alain Badiou. Es una vergüenza, hemos logrado la vergonzontología. Son todos textos de Lacan reprimidos, publicados por Miller, leídos por todos, pero que todos pasan por alto, porque ataca un presupuesto que, no solamente es muy propio del naturalismo y de la antropología animal del siglo XX, del naturalismo en el que vivimos, sino que es propio de la filosofía occidental. Hemos nacido bajo la égida de la lógica parmenídea, que dice que el ser es y el no-ser no es. El ser no puede desaparecer y no se puede crear ser del no-ser, eso es Parménides, y todavía no hemos superado ese momento. Hay que estudiar Parménides, al menos en Wikipedia, no les pido más (no el libro de Platón que se llama "Parménides", sino el personaje histórico Parménides). También pueden buscar "metafísica" y "ontología" en Wikipedia. Hay tres problemas: el ser parmenídeo, la metafísica y la ontología. Émile Benveniste ayuda bastante a pensar este problema de por qué los griegos pensaron el ser y dice que es porque ellos contaban con el verbo ser, es decir, porque la palabra habilita el ser, aunque luego resulte que el ser es anterior a la palabra. Pero ningún lacaniano va a tomar en cuenta ese artículo de Benveniste, porque va a en contra de lo que piensan.

Hay que trabajar también la metafísica, que es como se levanta el problema en una gran filosofía como es la de Aristóteles y luego, en el siglo XVII, se convirtió en ontología. Nosotros no vamos a poder trabajar este problema, que es muy interesante, de por qué surgió la ontología en el siglo XVII, por qué no se siguió con la metafísica. Los artículos sobre metafísica y ontología se solapan en un 70%. Si

buscan ontología, van a ver que habla de la metafísica y si uno busca metafísica, habla de la ontología. Es decir, se solapan y es muy difícil establecer la diferencia.

Comentario: en alguna oportunidad leí el libro *Lacan y la filosofía* de Juranville y ahí plantea con claridad la antifilosofía, y plantea a la filosofía como discurso del amo, y el discurso del amo en base al psicoanálisis.

A.E.: bueno, esa es una inversión muy fuerte que se produjo en el psicoanálisis lacaniano. De hecho a partir de allí suceden cosas. No soy un historiador del psicoanálisis, pero no hay que perder de vista que jamás en la historia del psicoanálisis en vida de Freud, en vida de Anna Freud, en vida de Melanie Klein o en vida de Lacan hubo un amo único. Jacques-Alain Miller encabeza a nombre propio un movimiento de seis mil, siete mil, ocho mil personas. Cuando Freud murió, dejó un cuerpo colegiado donde jamás habrá nadie que sea Uno. En el psicoanálisis hemos vuelto o hemos hallado por primera vez un Uno, absoluto, porque se practica el discurso del amo. El discurso del amo es fuertemente terapéutico.

Comentario: y adaptativo.

A.E.: y adaptativo, sí.

Comentario: ¿se trata de un regreso al posfreudismo?

A.E.: bueno, sería una hipótesis para trabajar. Me parece que hay una oscilación permanente, en el psicoanálisis, entre una energética y una hermenéutica, como dice Paul Ricceur. Y me parece que se ha vuelto al ciclo de la energética. Vamos a tener que trabajar mucho sobre energía y la teoría de Lacan sobre la energética. Lacan propone sustituir la energética freudiana por economía política. Pero me parece que es más vasto el problema, porque todo el psicoanálisis está dividido entre un epifenómeno del cuerpo o una lógica de las palabras.

Comentario: recordaba también que en el mismo *Seminario 11*, Lacan plantea que el estatuto del inconsciente es ético y no óntico.

A.E.: ahí dice "óntico", lo vamos a trabajar, no traje la diferencia entre óntico y ontológico. Los problemas se van ramificando. Ahora hay que distinguir, en Heidegger, óntico y ontológico, que es una diferencia que introduce Heidegger y observen la oreja de Lacan y la lectura de Lacan, porque la introduce y ya la trabaja. Nos vamos a sumergir en esto, para que lo escuchen en Lacan hasta el cansancio y la fatiga, que el psicoanálisis debe ser anti-ontológico. Y debemos tener presente cómo los autores lacanianos que vimos, no trabajan con lógica. Si trabajan con lingüística, no trabajan Jakobson, que es el lingüista que corresponde, trabajan con Saussure. No trabajan lógica como ciencia de lo real, de la topología dicen que no les parece que sea psicoanálsis, y respecto de la filosofía, serán filósofos -y no antifilósofos- porque van al ser, son ontológicos. Es muy notable el fracaso de Lacan. El problema es que nosotros tenemos mucha dificultad para diagnosticarlo, porque somos alumnos y discípulos de los lacanianos, con lo cual, el trabajo es como remontar la corriente al revés. Hay que ir en contra de nuestros maestros. Para Diana Rabinovich, que fue mi maestra, por ejemplo, el goce se localiza en la tripa carnal, mientras que para Lacan, en el toro-tripa.

Comentario: en ese sentido, el sujeto no es sujeto de discurso, estaría en las antípodas.

A.E.: el sujeto es un mito, dice Miller en *Lo real y el sentido*. O sea, ya cayó el sujeto también. El sujeto es una "elucubración" que intenta logicizar lo que es imposible de ser pasado a la lógica, a la razón, son las luces mismas que caen, las cosas son como son y no hay nada para hacer con ello. Escuchen esto: las cosas son como son y no hay nada para hacer con eso, que es lo que sostiene el lacanismo, pero ¿no es lo que dice el amo, acaso? Siempre el amo viene a decirnos cómo son las cosas. El amo, ¿no dice que las cosas "son así"? Si te gusta bien y si no, te vas, dice el padre autoritario y el pibe agarra su mochila, se va a yendo a la calle y ahí empiezan las desgracias catastróficas.

Tenemos que leer los discursos como cuatro, puestos en determinada forma, y sólo así podremos sostener que el contrario lógico del psicoanálisis es el discurso-amo. Pero lo que nos están imponiendo desde el lacanismo es que la lógica del psicoanálisis, o sea, a lo que verdaderamente llegó el "último" Lacan, es que el psicoanálisis *es* el discurso-amo más verdadero del epifenómeno del cuerpo. No se sorprendan, eso tiene muchísimos efectos terapéuticos -positivos y negativos- según la ética del psicoanalista que se trate. Es discurso del amo y es terapéutico. Y el ser, es una propuesta del amo.

Nosotros tendremos que preguntarnos si en psicoanálisis se trata de eso, o tenemos que ver más con la histeria que, por el contrario, hace caer al amo. Dejamos aquí.-

Otro Lacan - Mitos y lecturas

Clase Nº 5: *Sobre el problema del ser y la ontología en psicoanálisis*

Alfredo Eidelsztein: el trabajo que estoy presentando es el producto de una investigación textual y crítica. Tanto el aspecto textual como el crítico, implican no solamente el texto de Lacan, sino el texto de Lacan más los textos referenciados al texto de Lacan, al menos algunos, intenté apuntar a los más importantes, los más difundidos, los que más hicieron escuela, los que más consenso produjeron. Sin perder de vista también el otro gran texto que, al menos siempre participa de la cuestión, que es el texto producido por Freud. Esta investigación es textual y crítica, pero crítica en el sentido de que he intentado levantar, en primer lugar, los problemas, los nudos conflictivos que se fueron presentando, fundamentalmente a partir del fallecimiento de Lacan, ver cómo lo presentaban los autores lacanianos, discípulos directos de Lacan o formados por discípulos de Lacan; para luego volver a lo que se consigue del texto de Lacan, que es mucho, muchísimo ya, para ver cómo el problema está allí planteado. Obviamente, el sesgo que inexorablemente la investigación tiene, que quizás advierta un poco más adelante cuál es, implica una distinción por mi parte de cómo ese nudo conflictivo que Lacan levantó en psicoanálisis fue tramitado y convertido en otros puntos conflictivos por las generaciones de psicoanalistas posteriores a Lacan.

En todas las primeras reuniones hicimos un trabajo breve, sobre materia, sustancia, cuerpo; que es hacia donde establezco -en esta investigación- que es el declive, la deriva de la problemática psicoanalítica. Se me planteó como un problema muy neto, porque encaré hace veinte años una investigación sobre todos los desarrollos formales lógico-matemáticos que fui encontrando en la enseñanza de Lacan, sobre los cuales hice un trabajo que comenzó muy ingenuamente, pero

ahora me doy cuenta de que ya respondí estrictamente al problema y es que me puse a trabajar en pos de esos desarrollos que yo veía muy repetidos en Lacan y respecto de los cuales no encontraba material de referencia. Entonces, como empecé estudiarlos, justamente porque mis maestros no tenían para recomendarme libros o materiales que sirviese, empecé a recopilarlos y a producir para mis colegas lo que había acumulado y establecido. Evidentemente, ya estaba en la línea del problema pero me faltaba la pregunta que me llegó quince años después y es ¿por qué ese déficit? ¿Por qué no había entre mis maestros y mis compañeros de ruta elaboraciones sobre esos temas?

Hay un psicoanalista español, Carlos Bermejo Mozas, que es quien más publica sobre topología y lógica-matemática en Lacan. Es de los pocos en el mundo que tiene una producción -de otra orientación- pero sobre los mismos temas que yo trabajo. Bermejo Mozas dice que trabaja sobre estos temas porque “la clínica así lo impone”, lo cual es insostenible, porque jamás la clínica puede imponer nada de la índole de √-1 (raíz cuadrada de -1) o de la banda de Möbius, por ejemplo. Jamás un paciente puede convocarnos la reflexión teórica de la √-1 (raíz cuadrada de -1) o la banda Möebius, menos que menos de la botella de Klein, que no tenemos ni siquiera la menor idea de lo que es y, de hecho, si no hubiese sido porque Lacan nos lo enseñó, no hubiésemos conocido jamás la botella de Klein en la clínica, ni con cien de años de práctica analítica. Con lo cual, el problema con el que terminé encontrándome es que esta forma en que se elabora la teoría de Lacan por parte del conjunto -casi completo- de sus discípulos, tiene respecto de la enseñanza de Lacan, una orientación inversa: Lacan apunta todo el tiempo hacia una concepción del psicoanálisis en la cual impera la aflicción y el objeto de discurso pero, en psicoanálisis, todo se orientó hacia que el objeto en juego siempre es tridimensional, sustancial, material, desde el sentido común más estricto. Después hay un problema de época, pero me he dado cuenta de que decir “problema de época” o “hijo de su época” es un engaño porque, respecto de los problemas de la época, hay muchas posiciones que se asumen. De hecho, para dar un ejemplo, tenemos en filosofía a Alain Badiou, que es un filósofo de época pero nadie tiene en filosofía su misma posición, que es filosofía matemática, esa posición solamente la tiene Badiou. Con lo cual, decir “la filosofía de la época” no quiere decir nada, ya

que está la orientación de Badiou o la orientación contraria, es decir que “hijo de época” no quiere decir nada, Freud no era “hijo de su época” sino que, respecto de su época y de algunos conflictos de su época, asumió algunas de las posiciones posibles y, de hecho, inauguró otros conflictos y posiciones novedosas.

La reunión pasada habíamos comenzado con el tema de la antifilosofía que, en realidad, es el problema del ser en psicoanálisis. Para quienes crean que estamos alejados de la clínica cotidiana como punto de arribo -y no como punto de origen- les recuerdo que estamos hablando de casos tales como “mi mamá es así”, “las cosas son así”, etc. Van a ver que hasta en eso Lacan tiene una posición creativa, sorprendente.

El trabajo de la clase pasada fue un intento de entrar de a poco en el tema. Recorrimos textos de Colette Soler, Germán García, Raúl Cerdeiras, Alain Badiou, Jorge Alemán y Leonardo Gorostiza; e hicimos como un paneo o una presentación del problema. Hoy vamos a meternos ya directamente, poniéndole el nombre a las cosas, tratando de ver qué posición implican esos nombres respecto de los problemas. Y vamos a ver cual es la posición de Lacan, para distinguirla de cómo han quedado las cosas actualmente.

Encontré, preparando las citas para esta clase, que Lacan ya había dicho que toda su enseñanza terminaría -por parte de la elaboración de sus discípulos- en una ontología, es decir, Lacan ya sabía que Colette Soler era su destino. En el uso de los textos que haremos hoy, vamos a volver a tres citas de Colette Soler. Si se revisa a Freud, con toda la polémica con Adler y Jung, por ejemplo, todos los argumentos fueron pensados y publicados en los textos y las posiciones diferenciales fueron dichas y nadie se sintió humillado, ni irritado, ni nadie le dio en la cabeza a nadie, es decir, todavía se practicaba un cierto tipo mínimo de crítica para poder sostener la diferencia de ideas y Lacan lo hizo cientos de veces. De hecho, tengo como mínimo veinte casos clínicos del *International Journal* que Lacan, con nombre de autor y número de revista, sometió a una crítica de tres, cuatro, cinco, seis reuniones del seminario, algunos son bien conocidos: Margaret Little, Kris y los sesos frescos, etc. Pero es una práctica que hoy esta muy mal vista entre los psicoanalistas, explícitamente, porque está muy mal visto en psicoanálisis el ejercicio de la crítica, no se por qué, sinceramente no se por qué. Tácitamente,

es porque se cree que así se disminuye el prestigio del otro, es decir, creen que citando a determinado psicoanalista se le da más prestigio, entonces directamente no lo nombran, han decidido reprimir. Ciento veinte años del psicoanálisis no les permite hacer el cálculo de que barrer debajo de la alfombra, de pronto puede retornar como algo mucho peor e irrefrenable. En psicoanálisis sabemos que el retorno de la represión a veces es peor, mucho peor.

Mi propuesta es seguir en esta tradición abierta por Freud y por Lacan de traer los problemas, citar a los autores y criticarlos, criticarlos en el sentido de la crítica kantiana, es decir, de establecer lo que dicen, tratar de ver cuál es el problema, qué orientación habilita establecer ese problema y luego, secundariamente, pero muy secundariamente, establecer cuál es la posición que uno preferiría respecto del asunto.

Para trabajar el problema del ser y la ontología en psicoanálisis, preparé más de veinte citas de Lacan desde el *Seminario 11*, y algunas muy fuertes a partir del *Seminario 17*; porque la posición de Lacan se consolida cuando cuenta con el concepto "discurso del amo". Una vez que Lacan cuenta con "discurso del amo", aclara su posición respecto de qué es la filosofía y por qué es preciso, para el psicoanálisis, una antifilosofía.

El texto de referencia para esta reunión y quizás para la próxima, será la clase 2, del Seminario XIX "...ou pire", "…o peor", del 15-12-71. Es quizás la clase más importante, a mi entender. No sé si les resulta conocida la palabra "ontología", seguramente sí "metafísica", que se las suele confundir. Ontología y metafísica son campos que se superponen, se solapan, no hay posibilidad de establecer qué es ontología y qué es metafísica, no se puede, de hecho en el diccionario de Ferrater Mora, que es excelente, si uno busca ontología, dice así:

> Lo que Aristóteles llamó "filosofía primera", y luego se llamó "metafísica"…[121]

son términos que se solapan. Vamos a trabajar, entonces, ontología en psicoanálisis. Lacan, como siempre, va a dar no solamente el neologismo orientativo fundamental -que es la antifilosofía, que vendría a ser la filosofía de

[121] Ferrater Mora, J. (1982). *Diccionario de filosofía*. T. 3. Barcelona: Alianza. p. 2241.

Lacan-, sino que dice que la ontología será llamada *vergozontología*, que es un término de Lacan.

Para la metafísica de Aristóteles, la mejor clase de Lacan es la 2 del Seminario XIX "…o peor", que no está publicado oficialmente todavía. En internet se consigue la versión en francés no editada. En español también se consiguen versiones. Allí, en esa clase, Lacan dice:

> …se puede escribir en el pizarrón hombre = portador de espermatozoides…[122]

Hombre = espermatozoides, eso, dice Lacan, se puede escribir en el pizarrón. Unos renglones más adelante, continúa diciendo Lacan:

> Sólo que no tiene ninguna relación con lo que sea que pueda escribirse si puedo decir atinado, es decir que tenga alguna relación con lo Real.[123]

Eso no tiene ninguna relación con lo real,

> No es porque es biológico que es más real: es el fruto de la ciencia que se llama biología.[124]

Es decir que, hombre = portador de espermatozoide, es falso, ya que hay muchísimos animales que portan espermatozoides, no solamente los hombres. Lacan es un autor muy complicado, dice que eso no es lo real, en todo caso será el producto de una ciencia que se llama biología. Lo real es otra cosa.

> No es porque es biológico que es más real… Lo Real es otra cosa: lo Real es lo que comanda toda la función de la significancia. Lo Real es lo que ustedes encuentran justamente por no poder en matemática, escribir cualquier cosa.[125]

[122] Lacan, J. Seminario XIX. Clase 2, del 15-12-71. Inédito.
[123] Ibíd.
[124] Ibíd.
[125] Ibíd.

El “no poder” es el imposible, es decir, lo real es lo imposible matemático, y no tiene nada que ver con la biología (lo que cualquier lacaniano llamaría “lo real del cuerpo”). Esta clase es magnífica, vamos a utilizarla para leer la Metafísica de Aristóteles, que es el estudio del ser en tanto ser. Cuando se dice “el hombre es” o “el hombre = x”, ese “=” puede ser sustituido por “es”. El signo “=” (igual) es un problema, es un hermoso problema, es un problema espectacular, porque, ¿qué quiere decir “a=a” o “a=b”? Son esas cosas que hay que pensarlas

En la página siguiente, en la misma cita:

> …perciban que el goce cuando lo llamamos así a secas, es quizás el goce para algunos, no lo elimino, pero verdaderamente no es el goce sexual.[126]

Éste es el autor con el que nosotros trabajamos. Cuando Lacan habla de “goce”, dice que efectivamente podría tratarse de quien goza, por ejemplo, comiendo galletitas, perfectamente podría tratarse de eso, no lo elimina. Es interesante, porque Lacan dice que no lo elimina y eso significa que muchas veces Lacan utilizará “goce” en ese sentido, pues se utiliza así, como término coloquial de la lengua. Pero ese goce, no es goce sexual. ¿Cuándo el goce es sexual? Lo dice cinco renglones más adelante:

> Lo que produce esta relación del significante al goce es lo que expreso por esta notación $\Phi(x)$. Esto quiere decir que x, que no designa más que un significante –un significante, eso puede ser cada uno de ustedes precisamente en el nivel, en el nivel delgado en que existen como sexuados.[127]

Es decir que “x” es un significante y cada uno de nosotros puede ser eso: se puede ser un significante a nivel sexuado, hombre o mujer. Y todas las otras variedades también: gay, lesbiana, travesti, etc., se puede modular en época y ciudad, no hay ningún problema. Pero Lacan está diciendo que el goce se escribe como $\Phi(x)$ y así quedó disuelta cualquier posibilidad de que el goce del que él habla, el goce sexual, sea goce biológico del interior del cuerpo tridimensional, es

---

[126] Lacan, J. Seminario XIX. Clase 2, del 15-12-71. Inédito.
[127] Ibíd.

evidente que no puede tener nada que ver con eso. Luego, el problema allí es que el ser, lo que uno puede ser, es un ser de significante, no es que el significante designe al ser. No es que el significante funcione como el nombre del ser, no es lo que hizo Adán con los animales, que le puso nombre a cada *res* extensa, vaca, elefante, caballo, no es eso. A nivel del *parl'être* y, especialmente a nivel del goce sexual, el significante *aporta* el ser, es decir, no *nombra* el ser biológico tridimensional.

> … eso puede ser cada uno de ustedes precisamente en el nivel, en el nivel delgado en que existen como sexuados.[128]

"En el nivel delgado donde existen como sexuados", no sé que querrá decir, en francés lo dice de igual modo, debe ser quizás bidimensional. Habría sido preferible que hubiera dicho "ultradelgado", que es la metáfora coloquial para las superficies bidimensionales.

> No ustedes, a causa de que justamente es como significante que ustedes se sexúan.[129]

Para terminar esta presentación y retomando los temas anteriores, aprovecho esta clase magnífica del Seminario XIX, donde más adelante Lacan dice:

> Hay una manera que se tiene de articularlos, es escribir: (existe_x) [(x)] (fi_may_de_x) [Φx] eso quiere decir "existe". ¿Existe qué? Un significante. Cuando ustedes tratan con significantes matemáticos, aquellos que tienen otro estatuto que vuestros pequeños significantes sexuados, que tienen otro estatuto y que muerde de otra manera sobre lo Real –intentaré tal vez sin embargo hacer prevalecer en vuestro espíritu que hay al menos una cosa real y es la única de la que estamos seguros: es el número.[130]

Quiere decir que esto: (x) Φ(x), se comporta como un significante matemático, distinto de los significantes sexuados, hombre y mujer. Lo que Lacan dice es que esto tiene la propiedad de morder en lo real y que su forma de morder en lo real es

---

[128] Lacan, J. Seminario XIX. Clase 2, del 15-12-71. Inédito.
[129] Ibíd.
[130] Ibíd.

segura. Por ejemplo: 2   3 (2 distinto de 3), eso es matemáticamente, yo lo podría haber escrito al revés, 2=3, (2 igual a 3) que es *imposible* y ahí tendríamos el real de Lacan. Observemos que el goce, para Lacan, se escribe en esta lógica.

Habiendo aprovechado lo que de esa clase venía a nuestro tema, volvamos ahora a Colette Soler y su texto "¿Amar su síntoma?".[131] El síntoma, en el álgebra de Lacan se escribe: s(A), [s minúscula de A mayúscula], que es "significado del Otro" y este artículo de Colette Soler se llama "¿Amar *su* síntoma?" mientras que Lacan dice que el síntoma es el significado del Otro, es notable cómo hay una personalización sobre uno mismo en ese título. Allí Colette Soler dice:

> … lo real del goce pulsional,[132]

Y ya se produjo todo el salto: se salió de la matemática, se salió del número, se salió de lo imposible y se fue hacia la biología, o sea, lo real sería la satisfacción que caracterizaría mi cuerpo en lo que tiene de absolutamente particular. Y continúa diciendo Soler:

> '¡Mí síntoma yo lo soy!' Curiosa terapéutica…[133]

porque ese sería el final del análisis, arribar a "¡Mi síntoma yo lo soy!", que está puesto entre signos de admiración, como si Colette Soler lo hubiera gritado.

> Curiosa terapéutica, la que implica ese pasaje del tener al ser…[134]

La dirección de la cura, según Colette Soler, sería ir hacia el ser, el ser que en la clínica psicoanalítica advendría bajo la forma de síntoma. Sería pasar de tener un síntoma, a ser mi síntoma. Continúa diciendo más adelante, en la nota a pie de página Nº 13:

---

[131] Soler, C. (1994). ¿Amar su síntoma? En *Hojas clínicas 4*. Buenos Aires: JVE Ediciones.
[132] Soler, C. (1994). Op. cit., p. 21.
[133] Ibíd.
[134] Ibíd.

> Sin embargo, pasado los tiempos de suspenso necesarios a la elaboración —dónde se revelará al sujeto lo que lo dividía bajo la mueca del síntoma— el análisis debe conducir al sujeto a un yo soy de otro tipo.[135]

Con lo cual, la dirección de la cura, el análisis, debería -en esta dimensión moral del psicoanálisis- producir un "yo soy", pero de otro tipo.

> La identificación al síntoma, en el otro extremo de la enseñanza de Lacan, designa la finalidad primera del análisis, que es la de alcanzar un yo soy que no sea un mero semblante.[136]

Entonces, este otro tipo de "yo soy" sería uno que no fuera semblante, es decir, un "yo soy" de verdad. Y este "yo soy" verdadero sería el goce de lo pulsional de mi cuerpo.

Dejando de lado que en Lacan ya quedó claro, por el conjunto de citas, que goce no refiere a la satisfacción del cuerpo biológico; más allá de eso, el problema es que la dirección de la cura, efectivamente va hacia el "yo soy", pero depende de la posición que se asuma con el ser en general, es decir, qué se va a hacer con el verbo ser, cómo se va a tramitar el verbo ser. No hay que perder de vista que toda la lógica del psicoanálisis, de la práctica clínica del psicoanálisis, queda connotada, porque no solamente provendrá del analista un trabajo hacia el "usted es eso", eso es lo que usted es, sino que, si las cosas "son", si en el fondo las cosas son, entonces su madre también es eso y si su madre es eso, habrá que dejar de quejarse de una buena vez, "ya estás bastante crecidito como para seguir quejándote de tu mamá". Cuando se le dice algo así al paciente, siempre el paciente responde que mucha gente ya se lo viene diciendo, porque es la función social del síntoma, todos tendrán la represión del síntoma. Es cuando el paciente dice que todo el mundo habla de lo buena que es su mamá. O, sin ir más lejos, el comentario del mismo Freud respecto de que él conocía al Sr. K. y al padre de Dora, que eran dos hombres de bien, eran gente macanuda, gente divina.

---

[135] Op. cit., p. 27.
[136] Op. cit., p. 28.

Esto que acabamos de plantear es lo que se enseña en la facultad de psicología y es muy difícil encontrar salvedades u objeciones al respecto en las diferentes grandes agrupaciones de psicoanalistas -que tienen todas al menos mil o más de mil psicoanalistas adherentes-, me parece que no habría salvedades por parte de los psicoanalistas millerianos, ni de los psicoanalistas de los foros, ni de los Lacanoamericanos.

Este "yo soy", este final del análisis en el sentido de la "última enseñanza" de Lacan, que apuntaría a este "yo soy", implica un problema más amplio que el de la dirección de la cura y es: cómo pensar el problema del ser. Les advierto que cómo pensar el problema del ser es el andarivel fundamental a partir del cual se constituye la filosofía en Occidente y que, de alguna manera, se puede decir que la filosofía es occidental. No es que no haya otras reflexiones que puedan ser equiparadas y puestas en asociación con la filosofía, tal como la conocemos en Occidente, pero la filosofía, es occidental. Parece una perogrullada, pero lo que estoy tratando de decirles es que hace a nuestra forma de pensar las cosas. Hace mucho tiempo que ya se estableció que una característica de la filosofía occidental es preocuparse por el ser, este "hace mucho tiempo" es 2300, 2400 años. La filosofía –que no nació con Aristóteles- ya en Aristóteles tenía una caracterización y es qué posición se asume respecto del ser. Hay un trabajo filológico, en paralelo, de E. Benveniste, muy interesante y que siempre cito, que plantea que la filosofía, más allá de sus contenidos y más allá de lo que cada autor le aportó, Sócrates, Platón, Aristóteles, etc.; pudo surgir en la Grecia porque los griegos, en la Hélade, hablaban una lengua que se caracterizaba por tener el verbo ser. Es interesante reflexionar que no todas la lenguas -que permiten una vida plena de *parl'être*- poseen el verbo ser, lo que implica que ya podríamos decir que la filosofía y nuestro modo de pensar cosas muy importantes, tienen que ver con *lalangue*, es decir, con la lengua en particular con la que se constituye nuestro mundo simbólico, porque es una lengua que se caracteriza por el verbo ser. Más adelante veremos que Lacan tiene un diagnóstico sobre cómo se operó con el verbo ser.

Respecto de la metafísica, hay un problema que es importante conocer, en primer lugar, una salvedad y es que *physis* para la Grecia antigua y clásica, no tenía nada que ver con lo que nosotros llamamos física en el mundo actual, que

podríamos equiparar a esa materia del colegio secundario, Física. *Physis* en la Grecia antigua y clásica no era física, aunque se la traduzca como “física”, es una primera salvedad. No vamos a trabajar qué es -si quisieran saber qué es, busquen en Wikipedia, no hay problema- pero no es eso, no hay correlación. Pero es cierto que en el mundo de la Grecia antigua no había una separación de disciplinas en el campo del saber que dividiera la reflexión de la índole de lo que hoy llamamos física, respecto de la reflexión de la índole de lo que hoy llamamos filosofía. De hecho, el filósofo antiguo elaboraba plenamente dentro de la concepción de lo que se llama filosofía, una concepción de la física, o sea, del mundo tal como era, el mundo tal como era concebido racionalmente, es decir ¿por qué el mundo es así?, ¿por qué el mundo funciona de esta manera?, eso participaba de una única reflexión y los que se dedicaban a esa reflexión se llamaban filósofos. La reflexión teórica aún no había cobrado una envergadura tal como para que se distinguiese en disciplinas o profesiones. Por este motivo, Aristóteles tiene un tratado sobre la física donde plantea su concepción sobre el mundo. En Aristóteles, la concepción sobre el mundo implicaba zoología, botánica, medicina; temas que no se encuentran así ni en Sócrates, ni en Platón. Planteada su concepción del mundo, llega un momento de la reflexión de Aristóteles donde empieza a decir que lo que plantea en la física, no es verdaderamente lo que él considera como el núcleo fundamental de la filosofía. La filosofía es una reflexión que debe ir más allá de la física. Y es en este nudo donde surge el término “metafísica”, porque “metafísica” quiere decir “más allá de la física”, y fue una designación del corpus de la obra de Aristóteles posterior a su muerte, doscientos cincuenta años después, respecto de dónde quedaban ubicados los tratados de Aristóteles posteriores a la escritura de la “Física”, que no llevaron un nombre por parte de Aristóteles. Con Aristóteles hay una polémica y es que lo que se conoce como libros de Aristóteles no son libros de Aristóteles, ya que son notas o apuntes, apuntes de clases, notas de alumnos que han sido tomadas en su institución que se llamaba Liceo. Sobre eso, Lacan también tiene una polémica, porque dice que si se lee la “Metafísica” uno se da cuenta de que efectivamente es un libro, porque no puede haber tanta idiotez sistemáticamente escrita y que no sea un libro. Lacan dice que la “Metafísica” es el colmo de la boludez y necesariamente tiene que ser un libro, no puede tratarse de

apuntes. No es una grosería de mi parte, lo dice así Lacan, *connerie*, que es boludez. Lacan dice que la "Metafísica" de Aristóteles es el colmo de la boludez y que eso, necesariamente, implica que tiene que haber sido un libro. Hay también un autor alemán, Michelet,[137] de 1860 –inhallable- que también sostiene que no son apuntes, sino que es un libro, pero es un libro sin título. Lo increíble de este título es que haya surgido doscientos cincuenta años más tarde, hubo un consenso general respecto de su coincidencia con el espíritu de la propuesta de Aristóteles, es decir, la forma descriptiva de designar a eso que puede ser para la opinión general de los estudiosos, apuntes y notas –pero que para Lacan es un libro- que se llama la "Metafísica". Se llama "metafísica", porque vino después de la "Física", pero Aristóteles dice efectivamente en su contenido, lo mismo que dice Ferrater Mora:

> …la metafísica es un saber que trasciende al saber físico o "natural".[138]

Es decir, algo que está más allá del saber físico. Es una pregunta, es una reflexión que va más allá, por ejemplo, de la diferencia entre zoología y botánica. Va hacia preguntas más abarcativas, más fundamentales, más generales, que la pregunta de ¿por qué las plantas son, en general, verdes y los animales, en general, no? El argumento de Aristóteles es el siguiente:

> Son anteriores y más conocidos para nosotros, según Aristóteles, los objetos más cercanos a la sensación, […] Las causas más universales son las más alejadas de los sentidos, aunque sean las más fundamentales en el orden real. […] Pero lo primero para nosotros es contrario a lo primero por naturaleza.[139]

Son anteriores y más conocidos por nosotros los objetos más cercanos a la sensación y a los sentidos. Esa es la boludez más grande: que nosotros conocemos primero lo más cercano y lo más sensible. Es la boludez más grande,

[137] http://es.wikipedia.org/wiki/Karl_Ludwig_Michelet
[138] Ferrater Mora, J. (1982).Op. cit., p. 2196.
[139] Ferrater Mora, J. (1982). Op. cit., pp. 2196-2197.

porque nosotros postulamos que, entre el conocimiento de lo sensible y el *parl'être,* lo que está es el idioma.

> Según Aristóteles "hay una ciencia que estudia el ser en tanto que ser, […] y lo que le pertenece en propio"[140]

Éste "más allá de lo sensible y de lo tangible", es para Aristóteles la filosofía primera -así la llama en la "Metafísica"- y eso mismo fue llamado así tanto como contenido, como título de libro: "metafísica". El conocimiento del ser más allá de lo tangible y de lo sensible, requiere de una reflexión filosófica porque, según Aristóteles, lo que primero conocemos es lo sensible y lo tangible. Por eso escribió primero la "Física", porque es lo primero que se puede conocer. Una vez que decimos que la mesa es dura, tiene patas, que sirve para apoyar cosas –y eso es lo primero que podemos saber- entonces luego nos vamos a preguntar sobre si la mesa está hecha de algo y el pizarrón también y las cortinas, el vidrio y el piso, etc., entonces ¿qué es ese ser que está más allá? Y que no lo puedo tocar nunca, como tangible, porque lo que tocaré como tangible será siempre el pizarrón, el piso, la mesa. ¿Se entiende el problema?

Ahora, ontología. Me habían propuesto la reunión pasada que revisara el libro de Juranville, *Lacan y la filosofía*, que consta de quinientas páginas sobre Lacan y la filosofía, pero no trabaja este problema, no se enteró, es increíble.

> Lo que Aristóteles llamó "filosofía primera" y luego se llamó "metafísica" parece tener dos temas de estudio.[141]

No es fácil: está lo físico y, trascendiendo lo físico, está lo metafísico.

> Lo que Aristóteles llamó "filosofía primera" y luego se llamó "metafísica" parece tener dos temas de estudio. Uno es, como Aristóteles lo llamó, "el ser como ser".[142]

---

[140] Op. cit., p. 2197.
[141] Ferrater Mora, J. (1982). Op. cit., p. 2421.
[142] Ibíd..

El ser en tanto que ser, el ser como ser.

> En este caso se toma “el ser” en toda su generalidad, independientemente de qué clase de “ser” se trate: puede ser finito o infinito, material o no material, etc. El otro tema de estudio es “el ser” o “el ente” por antonomasia, es decir, aquel ser o ente principal del cual dependen, o al cual están subordinados, los demás entes. En este caso, paradójicamente, “el ser” de referencia…[143]

Cuando se dice “los cuatro elementos” -tierra, aire, fuego y agua- eso ya implica un trabajo metafísico, porque no se trata de que “haya” cuatro tipos de objetos en el mundo. Un árbol, por ejemplo, es una combinación de esos cuatro elementos, quiere decir que árbol -es una reflexión pre-aristotélica la que les presento, la de los cuatro elementos- es un ente físico y se estudia en la física. No es que Aristóteles haya inaugurado la reflexión metafísica, sino que, de hecho, inclusive se dice que fue Platón el primero que estableció el espíritu metafísico, por la vía de la idea, de la reflexión metafísica.

En un caso, en el artículo de ontología de Ferrater Mora, lo que nos plantea el autor es que una de las dos acepciones de metafísica, sería “el ser en tanto que ser” sin distinguir ningún tipo de ser, o sea, lo que sería el ser, vamos a decirlo ya en forma filosófica: de todos los entes.

> En este caso se toma “el ser” en toda su generalidad, independientemente de qué clase de “ser” se trate: puede ser finito o infinito, material o no material, etc. El otro tema de estudio es “el ser” o “el ente” por antonomasia, es decir, aquel ser o ente principal del cual dependen, o al cual están subordinados, los demás entes. En este caso, paradójicamente, “el ser” de referencia es menos general, pero es más básico. Clásicamente, este último ser es Dios, o el objeto de la teología.[144]

Les advierto que es más complejo, porque en Aristóteles, en la “Metafísica”, también está Dios.

---

[143] Ibíd.
[144] Ferrater Mora, J. (1982). Op. cit., p. 2421.

> A comienzos del siglo XVII se empezó a proponer un nombre para este tipo de metafísica: "ontología".[145]

Año 1613, 1620 ó 1630, son las fechas posibles de la datación de esta ontología.

> Por un lado, es concebida como ciencia del ser en sí, del ser último o irreductible, de un *primo ens*…

Tengamos presente este *ens*, porque después Lacan lo va a trabajar jugando con la sigla de "Escuela Normal Superior", *primo ens*, en latín,

> …en que todos los demás consisten, es decir, del cual dependen todos los entes. En este caso, la ontología es verdaderamente metafísica, esto es, ciencia de la realidad o de la existencia en el sentido más propio del vocablo. Por otro lado, la ontología parece tener como misión la determinación de aquello en lo cual los entes consisten y aún de aquello en que consiste el ser en sí. Entonces es una ciencia de las esencias y no de las existencias;…

Podríamos decir así: están las existencias y aquello que valida las existencias, y luego, parecería que en el siglo XVII -es muy interesante que sea esta fecha, porque es el nacimiento de la ciencia moderna- increíblemente no dice nada en el diccionario, no hay un entre paréntesis, ni ninguna aclaración que diga que hay una inversión del planteo. Aunque el diccionario no lo diga, considero que hay un planteo al revés, es decir, un planteo sobre la esencia que daría los entes. Habría una inversión de la lógica, en esa necesidad de un término nuevo –ontología- me parece que hay un problema de inversión de la lógica y, de hecho, efectivamente todo el problema de la esencia, de la *quididad* en latín, está en el medio de estos dos términos. En el medio de metafísica y ontología, es decir, entre el siglo IV antes de Cristo y el siglo XVII después de Cristo, en el medio está el problema.

> En filosofía, la ontología (del griego οντος, genitivo del participio del verbo εἰμί, ser, estar…

[145] Op. cit., p. 2422.

Este es un problema porque, en realidad, tendría que haber dicho que, justamente, no podría ser “ser-estar”. Porque, justamente, la ganancia que tenemos en español es la que todos los demás no pueden tener, es decir, toda la filosofía occidental muere, claudica, en el punto donde justamente no tiene la diferencia ser-estar, que sí tenemos en español. Si el griego tuviese la diferencia ser-estar, el mundo no sería igual, porque habría que preguntarse si las existencias son de la índole del ser, o de la índole del estar.

> En filosofía, la ontología (del griego οντος, genitivo del participio del verbo εἰμί, ser, estar y λόγος, ciencia, estudio, teoría) es una disciplina que la Escolástica medieval identificaba con la *Metafísica*. Ella es considerada, tal vez, como la más importante de las disciplinas filosóficas, que estudia lo que es en tanto que es (…) La ontología se ocupa de la definición del ser y de establecer las categorías fundamentales o modos generales de ser de las cosas a partir del estudio de sus propiedades, estructuras y sistemas.[146]

Y ya hemos visto que Colette Soler hace eso mismo, ya que dice que hay dos tipos de ser: hay un ser que es de semblante y un ser que es de síntoma. El ser de síntoma es el verdadero ser, es el ser del final del análisis. En Wikipedia, el artículo sobre Metafísica dice,

> Sin embargo la metafísica como su nombre lo indica, se define como algo que está más allá de lo físico,…[147]

Hay una inversión de sentido, porque en metafísica se intenta ir más allá de lo físico, y en ontología se intenta el encuentro de eso más allá de lo físico. Lo propongo como inversión de sentido, aunque no esté dicho así en los diccionarios, pero me parece que nos podría presentar como que hay un giro en la reflexión filosófica que invierte la flecha de la posición aristotélica.

Les propuse, al comienzo, utilizar algunas citas de la clase 2 del Seminario XIX, para trabajar lo real matemático en Lacan. Como es habitual, mi procedimiento no es hacer una guerra de citas contra el lacanismo, de hecho se verifica que el

---

[146] http://es.wikipedia.org/wiki/Ontolog%C3%ADa
[147] http://es.wikipedia.org/wiki/Metafisica

lacanismo no cita a Lacan, no dicen la clase, el párrafo, el escrito o página, no lo citan, dicen "Lacan dice al final de su enseñanza" pero jamás lo citan ni dicen dónde lo dice. Lo que sí intento establecer es la otra posición, el otro Lacan que se puede leer en Lacan, que no es el Lacan de una sola vez, no es el Lacan de una cita a pie de página que encontré y a partir de eso quiero inventar o crear Roma de vuelta, sino que es un Lacan muy repetitivo, muy insistente en problemáticas tramitadas de la misma manera en todas sus enseñanzas. Por tal razón, aproveché del Seminario XIX, clase 2, todas las citas sobre goce y real. Pero traigo esta clase, además, porque es donde Lacan da su posición respecto de la metafísica. Recordemos que es al comienzo del Seminario XIX, clase 2, de fecha 15-12-1971, es decir, está dentro del plan de trabajo del "último Lacan", que comprende los últimos diez años de su vida. Veamos lo que dice:

> Es eso que me ha traído una observación como esta: quisiera, en tanto estamos a tiempo todavía que, ya que habremos de verlo, se habrá al menos de ver cosas en torno… es una muy buena introducción, algo esencial, la Metafísica de Aristóteles. Quisiera verdaderamente que la hayan leído… para que cuando venga,…[148]

Están próximas las fiestas de fin de año, Navidad y Año Nuevo,

> …para que cuando venga, sepa, al comienzo del mes de marzo, para ver ahí la relación con nuestro asunto sería necesario que ustedes la hubieran leído bien.
> Naturalmente no es de eso de lo que les hablaré. No es que yo no admire la boludez, diré más: me prosterno. Ustedes no se prosternan, son electores conscientes y organizados, no votan por boludos, es lo que los pierde. Un feliz sistema político debiera permitir a la boludez tener su lugar y por otra parte las cosas no marchan y por otra parte las cosas no marchan bien más que cuando es la boludez la que domina. Dicho esto, no es una razón para prosternarse. Entonces, el texto que tomaré, es algo que es una proeza, y una proeza (exploit) como hay muchos que son, si puedo decir, inexplotados es el Parménides de Platón que nos servirá.[149]

---

[148] Lacan, J. Seminario XIX. Clase 2, del 15-12-71. Inédito.
[149] Lacan, J. Seminario XIX. Clase 2, del 15-12-71. Inédito.

Entonces, tenemos la "Metafísica" de Aristóteles, que hay que leer para darse cuenta lo que es: una boludez. Lo que Lacan va a trabajar es una proeza intelectual y es el "Parménides" de Platón. Pero no nos daremos cuenta de que es una proeza intelectual hasta no leer cómo continuó la historia. ¿Cómo continuó? Con la "Metafísica" de Aristóteles.

> Pero para comprenderlo,…

se está refiriendo al "Parménides" de Platón,

> …para comprender el relieve que hay en ese texto no boludo, es necesario haber leído la Metafísica de Aristóteles. […] lean la Metafísica de Aristóteles, y espero que como yo, sentirán que es muy boluda.[150]

Como se puede apreciar, todo esto está muy reprimido, ya que, jamás en una clase de la facultad, jamás en un congreso, jamás en ningún texto lacaniano va a aparecer esta declaración de Lacan, nunca. No se habla de esto en el ambiente lacaniano, ni siquiera aquellos que se dedican a especialmente a la filosofía.

> Porque verdaderamente, como diría yo, la boludez hace prueba para lo que es de la autenticidad. Lo que domina es la autenticidad, si puedo decir, de la boludez. […] No hay nada tan auténtico como la boludez. Entonces, esta autenticidad es tal vez no la autenticidad de Aristóteles, sino la Metafísica —hablo del texto— es auténtico, no puede haber sido hecho por fragmentos o partes, está siempre a la altura de lo que es ahora necesario que llame, que justifico llamar, boludez, la boludez es eso, aquello en lo cual se entra cuando se plantean las preguntas a un cierto nivel que está, este último precisamente, determinado por el hecho del lenguaje, cuando se aproxima su función esencial, que es la de llenar todo lo que deja abierto (*beant*) que no pueda haber relación sexual,…[151]

Entonces, vean dónde se ubicaría toda la producción de Colette Soler: es lo más serio que tenemos, porque es una boludez total. ¿Cuál es la seriedad de esta boludez total en que se han afanado Colette Soler y todo el movimiento lacaniano,

---

[150] Ibíd.

[151] Lacan, J. Seminario XIX. Clase 2, del 15-12-71. Inédito..

a cerrar la hiancia de "no hay relación sexual"? ¿Bajo qué forma? Bajo la forma boluda de la seriedad occidental: con el ser. Es decir, el "no hay relación sexual" ha sido suturado por este verdadero "yo soy". Es muy fuerte. Y habrán visto lo reiterativo que se puso Lacan respecto de esta boludez.

Con Silvana Bravo, Antonio Chávez Toro y Silvina Weis, hemos hecho una traducción al español de *"Peut-être à Viecennes…"*, que también es conocida como "Proposición de Jacques Lacan", aparecida en *Ornicar?1*, de enero de 1975. Es un texto que no está traducido, cuestión que refleja el estado de discusión del problema del ser en el psicoanálisis lacaniano, que es donde comenzó todo, ¿recuerdan cómo comenzó, con la falta en ser? Todo comenzó con la falta en ser, ¡para terminar ahora con el verdadero "yo soy"! que no criticado por nadie. Es insólito que no esté traducido este texto sobre la antifilosofía, la única oportunidad donde Lacan dijo antifilosofía. Está en *Ornicar?1*, la primera revista de la nueva sociedad, es decir, no se trata de un texto perdido que encontré en un bibliorato. En la página web de la École Lacanienne está en francés como "Proposición de Jacques Lacan", y está publicada también en *Autres écrits [Otros escritos]* bajo el título de "*Peut-être à Vincennes…*", que todavía no fue traducido al español. La traducción del título sería "Quizás en Vincennes…", Vincennes es la actual París VIII. Después del Mayo francés, parte de la resolución del gran conflicto de la revuelta del Mayo francés, fue crear una nueva universidad, y podríamos pensar que fue en la lógica de que no tuviese dominada por el discurso universitario según Jacques Lacan. Entonces, fue a una universidad que intentó plantearse otros modos del saber, y otros modos de elaborar y transmitir el saber que respondiese a los principios de la queja y la revuelta del Mayo francés, por eso el título *"Peut-être à Vincennes…"*, que es como si Lacan dijera: si no se da aquí, en Vincennes, ¿dónde si no? Porque Vincennes era donde se creó esa nueva universidad de la revuelta, era la universidad de lo nuevo, era la universidad de la subversión, donde estaba Foucault, donde estaba Lacan. La vez pasada les leí un artículo de Tomás Abraham al respecto. Ahí Lacan dice:

Quizás en Vincennes se incorporarán las enseñanzas en las que Freud formuló que el analista debía apoyarse, reasegurar lo que sostiene de su propio análisis— es decir a saber: no tanto para qué su análisis ha servido sino de qué su análisis se sirvió.[152]

Quizá en Vincennes se incorporarán las enseñanzas, pero no de la experiencia analítica, es decir, para que le sirvió al analista su propia experiencia de análisis, sino de qué se sirvió para que haya experiencia analítica. Un poco más adelante, continúa:

En este momento de lo que se trata no es solamente de ayudar al analista…

Y es muy interesante, no sé si ustedes están en tema, porque este primer párrafo de "*Peut-etrê a Vincennes…"* podría ser contestado con *universitas literarum*, ya que Freud en "¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la universidad?"[153] decía que, si hubiese alguna vez una universidad para formar analistas, más allá de lo que se enseña en la facultad de medicina, se debería transmitir la *universitas literarum*, que es historia de las culturas, mitología, historia de la literatura y filosofía de las religiones.

En este momento de lo que se trata no es solamente de ayudar al analista con ciencias difundidas bajo este modo universitario,…

No se trata sólo de ayudar al analista con las ciencias -porque se trata de ciencias pero no sólo las que se difunden y cómo se las difunde bajo el modo universitario,

…sino también de que estas ciencias encuentren en su experiencia…

-la del analista-

…la ocasión de renovarse.

---

[152]Lacan, J. "Quizás en Vincennes". Inédito. (Traducción para uso interno de Apertura Sociedad Psicoanalítica).
[153] Freud, S. (1994). ¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la universidad? En *Obras completas*. T. XVII. Buenos Aires: Amorrortu.

Y ahí aparecen las cuatro disciplinas que Lacan propuso que, quizás, se deberían enseñar en Vincennes, que era donde estaban las maestrías y posgrados de psicoanálisis lacaniano y que dirigía Lacan, que después quedó a cargo de J.-A. Miller y hoy es París VIII. Las cuatro disciplinas propuestas por Lacan eran:

> Lingüística, que se sabe es aquí de capital importancia. Que un Jakobson justifique mis posiciones no me basta como analista.[154]

Lo que Lacan propone ahí es *lalangue*, es decir, que se le enseñe al analista de qué se ha servido el psicoanálisis para que en su experiencia funcione con lingüística, pero no lingüística enseñada bajo el modo universitario, de Saussure, Jakobson, Benveniste, como una materia de cuatro bolillas, no es eso, no es la historia de las ideas, sino en el ida y vuelta, es decir, que el analista sepa de qué disciplina se ayudó el psicoanálisis para existir como experiencia, pero además, también, cómo la existencia del psicoanálisis y de la experiencia analítica modificó a su vez a esas ciencias. A la lingüística con *lalangue*, ya que no existen lenguas que no sean bajo el modo de vidas particulares, eso es la *lalangue* -y es lo que los lingüistas olvidan. La lingüística se funda en olvidar que la lengua solamente existe bajo un modo de vidas particulares. Lacan dice mucho más, pero sólo estamos tomando los puntos fundamentales. En los *Autres écrits* de Lacan, editados por J.-A. Miller, en francés, en lugar de *lalangue*, aparece *la langue* (la lengua, como la de la lingüística), maniobra que deja tachado todo lo subversivo de *lalengua*, escrito todo junto, que es un concepto de Lacan.

> Lógica, a condición de que se la acentúe como siendo ciencia de lo real por permitir el acceso del modo de lo imposible.[155]

De hecho, esto también es una innovación de Lacan, porque es cierto que en lógica se trabaja lo imposible, en lógica modal especialmente, pero no se trabaja con que la lógica sea la ciencia de lo real.

---

[154] Lacan, J. "Quizás en Vincennes". Inédito. (Traducción para uso interno de Apertura Sociedad Psicoanalítica).
[155] Lacan, J. "Quizás en Vincennes". Inédito. (Traducción para uso interno de Apertura Sociedad Psicoanalítica).

Entonces: para lingüística, la *lalangue*; para lógica, ciencia de lo real.

> Topología, entiendo matemática, y sin que nada todavía, el análisis pueda a mi juicio invertirla.[156]

Topología, pero ¿qué de topología? Lacan no lo sabe, pero dice, "entiendo matemática, y sin que nada todavía, el análisis pueda a mi juicio invertirla", es decir que el psicoanálisis todavía no aportó nada que pudiera invertir a la topología, así como a la lógica le aportó concebirla como ciencia de lo real y a la lingüística, la *lalangue*; todavía no hay aportes del psicoanálisis para la topología.
Y la cuarta disciplina es la antifilosofía.

> Antifilosofía, con gusto la intitularía la investigación de lo que el discurso universitario debe a su suposición "educativa". No es la historia de las ideas, cuán triste, que lo llevará a cabo.
> Una colección paciente de la imbecilidad que la caracteriza permitirá, lo espero, darle valor en su raíz indestructible, en su sueño eterno.[157]

El año pasado me avoqué bastante a trabajar con ustedes la conferencia de Lacan llamada "El sueño de Aristóteles". Aquí señala la imbecilidad y el sueño eterno. Ni Alain Badiou ni Raúl Cerdeiras se animaron a decir que la antifilosofía de Lacan es sostener que la filosofía, en tanto que metafísica -esto es: el postular el ser del ser- es una historia de 2500 años de boludez. Pero boludez no como insulto, porque Lacan no está insultando a la filosofía. Lacan es muy respetuoso y un gran estudioso de la filosofía, no la está insultando sino que está caracterizando la imbecilidad de Occidente, como si pudiésemos decir, por ejemplo, la imbecilidad del mundo chino, japonés o árabe. ¿Cuál es la imbecilidad occidental? La filosofía ¿Por qué? Porque la boludez, la imbecilidad, es proponer que haya un ser del ser.

Comentario: porque sería un cierre, pero no en el sentido del ser.

[156] Ibíd.
[157] Ibíd.

A.E.: sí, o podríamos decir, más bien, que sería una identidad.

Comentario: ¿como un Organon?

A.E.: claro, porque esa sí sería la boludez, porque la imbecilidad occidental, la boludez de Occidente, es que el ser sea el ser. O, como se dice: el ser es y el no-ser no es, son todas lógicas boludas. Cuando Lacan dice que la filosofía es boluda, o que es del núcleo de la boludez, lo que está haciendo, en realidad, es definir la boludez también de manera novedosa. Lacan es un tipo muy jodido, por eso sus fórmulas son tan complicadas, porque no pueden dejar fijo un término y utilizar como movidos los otros. Al ser estructural, todos se mueven.

> Una colección paciente de la imbecilidad que la caracteriza permitirá, lo espero, darle valor en su raíz indestructible, en su sueño eterno.

Para Lacan hay algo de esto que es indestructible y es por eso, quizás, que calculó que toda su enseñanza terminaría como ontología. Lo que puede aportar el psicoanálisis a la filosofía es una inversión, así lo dijo Lacan. A la topología no la podemos invertir todavía, lo que hubiese implicado encontrar otro invariante topológico u otra superficie topológica que Lacan no logró. A la filosofía, el psicoanálisis la puede invertir, pero el nombre que eligió es un poco torpe, me da la impresión de que no pudo ir mucho más allá, me parece que a Lacan mismo no le conformó demasiado porque no volvió a utilizar más ese término, que es antifilosofía. Y el psicoanálisis invierte la filosofía en función de una boludez indestructible, con lo cual, ya sabemos que vamos a perder -porque es indestructible- lo cual no significa que no podamos orientarnos al revés.

Tengo dos chances para trabajar ahora: una es comenzar con las veinte citas que adquieren mucha fuerza a partir del *Seminario 17*, especialmente a partir del *Seminario 20* -bien en el "último" Lacan- pero, afortunadamente, ya hay claros párrafos desde el *Seminario 2* donde Lacan señala que ya está advertido del problema y que advierte que hay cuestiones psicoanalíticas que hacen directamente un problema ontológico, y es el *Kern unseres wesen* (el núcleo de

nuestro ser), que es una expresión de Freud que Lacan levanta en alemán, y que la trabaja muchas veces, *Kern unseres wesen* -el núcleo de nuestro ser- ahí está el problema del ser. Pero como son demasiadas citas, del *Seminario 2* hasta el Seminario XXVI, les propongo dejarlo para la próxima reunión y pasar ahora a otro tema, otro problema. Vamos a leer 6 ó 7 citas, todas a partir del *Seminario 17*, donde Lacan establece que la filosofía es una función asociada y funcional al discurso del amo, siendo que el discurso del amo -eso lo pudimos trabajar algunos, hace dos o tres años- es el discurso contradictorio del discurso psicoanalítico.

Nosotros partimos siempre del discurso-amo (DM), que se escribe:

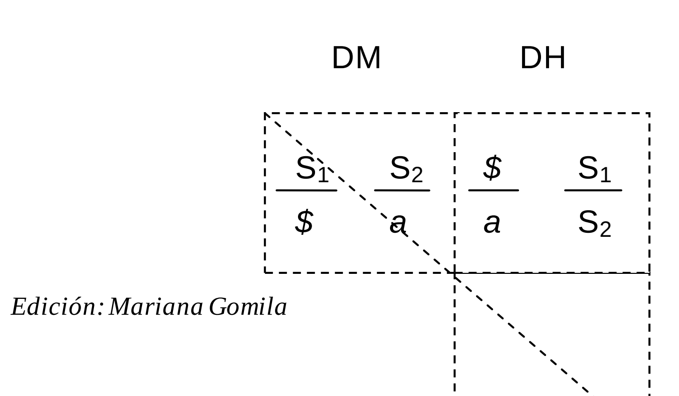
$$\frac{S_1}{\$} \rightarrow \frac{S_2}{a}$$

Si lo girásemos un cuarto de vuelta hacia la izquierda, nos daría discurso universitario (DU), pero si lo giramos un cuarto de vuelta hacia el otro lado, hacia la derecha, da discurso histérico (DH). Si diéramos otro cuarto de vuelta desde el discurso histérico hacia la derecha, llegaríamos al discurso analítico (DA):

$$\frac{S_1}{\$} \rightarrow \frac{S_2}{a} \qquad \frac{\$}{a} \rightarrow \frac{S_1}{S_2} \qquad \frac{a}{S_2} \quad \frac{\$}{S_1}$$

DM DH DA

Por lo tanto, en una escritura cuadrangular, nos queda el discurso-amo como en la diagonal opuesta al discurso psicoanalítico.



$$\frac{a}{S_2} \quad \frac{\$}{S_1}$$

DA

Lacan, trabajando en el cuadrado de oposiciones lógicas de Aristóteles, dice que el discurso verdaderamente opuesto es el contradictorio, por ejemplo: "todos los hombres son mortales", es la proposición universal afirmativa; "ningún hombre es mortal", es la universal negativa. Pero la verdaderamente opuesta a la universal afirmativa "todos los hombres son mortales", es la particular negativa: "algún hombre no lo es", esa es la verdadera proposición contradictoria a la universal, ya que las otras son contrarias o sub-contrarias. El discurso-amo, entonces, es el opuesto del discurso psicoanalítico, porque es su contradictorio.

Si la filosofía es funcional al discurso-amo, justamente lo que va a caracterizar a la filosofía es articularse al discurso amo, que es lo contradictorio del discurso psicoanalítico, por lo tanto, las postulaciones de Colette Soler son contrarias al discurso psicoanalítico en los términos de Jacques Lacan. Quizás Colette Soler esté en lo cierto, no digo que no sea verdad lo que ella plantea. Lo que estoy indicando es que, orientándonos en las enseñanzas de Jacques Lacan, atravesadas por sus grandes líneas de fuerza consistentes en el conjunto de todos sus seminarios y especialmente los de los últimos años, encontramos que lo que Lacan dice es exactamente al revés de lo que el lacanismo plantea.

Seminario 17, clase I:

> Me parece innecesario reseñarles la importancia histórica del discurso del amo, porque de cualquier modo, en conjunto, están ustedes reclutados a partir de este tamiz llamado universitario y, por este hecho, no ignoran que la filosofía no habla de otra cosa.[158]

[158] Lacan, J. (1992). *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós. p. 19.

La filosofía no habla de otra cosa que del discurso del amo y los universitarios deberían saberlo. No sé por qué lo dice así. Supongo que porque el discurso universitario está infectado de discurso-amo, porque el profesor es amo, *maître*. Como si Lacan dijese “ustedes son esclavachos, no me vengan a decir a mí que no me entienden, ustedes, que son producto del discurso universitario”. También en el *Seminario 17*, clase X, dice:

> La filosofía ha desempeñado el papel de constituir un saber de amo,…[159]

En el Seminario XVIII, clase 6:

> …como si la filosofía no tuviera —y resulta simplemente demostrado— su ámbito en las aventuras y desventuras del discurso del Amo,…[160]

Cuando Lacan dice “discurso del amo”, ese “del” es genitivo objetivo[161] y aclara entonces que no se trata de lo que el amo hace, sino que es el discurso sobre el amo.

En el *Seminario 20*, clase III, dice:

> Toda dimensión del ser se produce en la corriente del discurso del amo,…[162]

Consecuentemente y por lo que veníamos diciendo, se deduce que Colette Soler está en la boludez filosófica pura que, repito, no es un insulto a Colette Soler, porque la pongo a la altura de Aristóteles. “Toda dimensión del ser se produce en la corriente del discurso del amo,…”, quiere decir que frases tales como “Basta de quejarte, tu mamá es lo que es, es así”, son todas lógicas del discurso del amo. Y la filosofía se ha tramitado, en Occidente, para hacer consistir eso como un saber, como si se pudiese decir “ya sabemos que tu mamá es así”. Y la universidad lo validó.

---

[159] Op. cit., p. 159.
[160] Lacan, J. Seminario XVIII. Clase 6, del 04-05-1979. Inédito.
[161] Lacan trabaja la cuestión del genitivo objetivo y el genitivo subjetivo en “Subversión del sujeto…”.
[162] Lacan, J. (1981). *El Seminario.* Libro 20. Buenos Aires: Paidós. p. 43.

Así planteadas las cosas, podemos empezar a orientarnos, por ejemplo, en que la producción de saber en la experiencia analítica debe ser contraria a la universitaria, a la del saber del amo, que tiene consistencia vía la filosofía, que es exactamente lo contrario de lo que nosotros hacemos. Porque cuando nosotros practicamos el "Freud *dixit*", "Lacan *dixit*", "Miller *dixit*" o "Colette Soler *dixit*", lo que estamos haciendo es discurso del amo, porque autorizamos el valor de un saber en base a quién lo dijo.

El asunto es pensar cómo se produce el saber en la experiencia psicoanalítica, porque tendría que ser la contraria a la del amo. Si el discurso-amo es el opuesto contradictorio del psicoanalítico, y al primero se articula esencialmente la filosofía y el modo universitario de tramitar el saber, la forma en que nosotros tramitemos el saber -el saber del inconsciente en la experiencia psicoanalítica- debería ser exactamente la contradictoria, es decir, un saber que haga caer al amo. Por eso me da la impresión de que el deseo del analista, que el analista paga con su persona al final de análisis, como analista en posición de "*a*", es crucial, porque es el modo de establecer esa diferencia en la forma de elaborar el saber, el psicoanálisis como experiencia de saber.

Ahora, una cita del *Seminario 20*, clase VI, que es un poco colateral pero querría que la escucharan:

> … la fidelidad a la persona. En último término la persona es siempre discurso del amo.[163]

Con "la persona", Lacan se refiere a qué tipo de persona es cada uno. "Yo soy" se refiere a que hay persona, que hay un ser de cada uno, el "yo soy como soy". Sobre eso, dice Lacan:

> En último término la persona es siempre discurso del amo.

[163] Lacan, J. (1981). Op. cit., p. 85.

Por lo tanto, el psicoanálisis lacaniano ha llegado hoy a su contradictoria absoluta, ya ni siquiera es discurso histérico o discurso universitario. Es discurso del amo.

En el Seminario XXIV, clase 3, dice Lacan:

> Ustedes se acuerdan quizá, eso se presentaba así: eso era El discurso del amo, es el discurso menos verdadero,… Ese discurso es mentiroso y es precisamente en eso que alcanza lo real.[164]

Y en "L'etourdit" ("El atolondradicho"), dice:

> Por ser el lenguaje más propicio para el discurso científico, la matemática es la ciencia sin conciencia que convierte en promesa nuestro buen Rabelais, aquella ante la que el filósofo sólo puede quedar obtuso:…

-se refiere a la ciencia-

> …esto alegraba a la gaya ciencia que presumía por ello la ruina del alma. Por supuesto, le sobrevive la neurosis.[165]

Es "L'etourdit", no se entiende nada. Pero dice, "…aquella ante la que el filósofo…", ahí Lacan pone "el filósofo" y un asterisco, y a pie de página dice: "El filósofo se inscribe (en el sentido en que se dice de un circunferencia)…". Una circunferencia inscripta adentro de otra circunferencia. "El filósofo se inscribe… en el discurso del amo."[166], eso está en "L'etourdit".

Hay dos temas que establezco a partir de esta investigación. Uno es que Lacan tiene una posición respecto de la ontología, en la antifilosofía, y establece que lo verdaderamente contradictorio a la ontología es el psicoanálisis.[167] Pero hay otro tema que aparece y es que Lacan diagnostica, desde el comienzo, que Jacques-Alain Miller tiene una cuestión ontológica, y desde que Jacques-Alain Miller

---

[164] Lacan, J. Seminario XXIV. Clase 3, del 11-01-1977. Inédito.
[165] Lacan, J. (1984). El atolondrado, el atolondradicho o las vueltas dichas En *Escansión 1*. Buenos Aires: Paidós. pp 21-22.
[166] Op. cit., p. 21.
[167] Los textos de referencia para este tema son: Seminarios 2, 11, 12, 16, 17, 19, 20, "La carta de disolución" y "Radiofonía" IV.

interviene por primera vez en el *Seminario 11* planteándole a Lacan la pregunta de cuál es su ontología, Lacan retoma -en cinco oportunidades, hasta el momento de su fallecimiento- el problema de la ontología en Jacques-Alain Miller, y la plantea como "la ontología de Jacques-Alain Miller". Y le responde a Miller muy cordialmente, con muchísimo cuidado, quizás porque no quería que su hija tuviera problemas otra vez. No sé si saben que el primer novio de la hija de Lacan era paciente de Lacan, y se suicidó mientras estaba en tratamiento. De los suicidios de pacientes de Lacan, ése fue el más famoso. Está relatado por Louis Althusser en su libro *El porvenir es largo*. Allí es donde Althusser testimonia haber estrangulado a su esposa y cuenta muchos otros sucesos, entre los cuales está la vez que Lacan salió corriendo a tocarle el timbre de madrugada, para ver si Althusser lo apoyaba en el problema que se le había presentado, y era que este alumno de Althusser que era paciente de Lacan -parece que era un joven muy talentoso- que era además el novio de su hija, se había suicidado. Supongo que a Miller lo llaman "el yerno" más por esta historia reprimida que por una cuestión de rivalidades. A partir de saber de esta historia empecé a pensar que a Miller se lo llama "el yerno", porque en realidad hubo otro yerno y, con él, una historia reprimida, y es que se suicidó siendo paciente de Lacan. Pero Lacan, aunque con mucho cuidado, no deja de volver a traer, todo el tiempo, el diálogo con Miller y el problema de la ontología. Pero como el problema de la ontología caracteriza esencialmente -y a propósito utiliza "esencialmente"- a la reflexión de Occidente, el exabrupto quedó finalmente como si fuera la enseñanza y la posición de Lacan, y ganó la ontología de Miller. De hecho, también voy a trabajar que Lacan dice que Freud introduce la ontología aristotélica en psicoanálisis, lo dice con todas las letras, con lo cual, el único anti-ontológico en psicoanálisis es Lacan y sólo Lacan. Y después de Lacan, nadie.

También preparé para la próxima reunión algunas citas colaterales de cómo J.-A. Miller titula los párrafos del seminario de Lacan, introduciendo su ontología, "la pulsión, noción ontológica" dice Miller, cuando toda la enseñanza de Lacan es anti-ontológica. Ese será el tema de la próxima reunión.-

Otro Lacan - Mitos y lecturas

Clase Nº 6: *Sobre el problema del ser y la ontología en psicoanálisis II*

Alfredo Eidelsztein: para comenzar nuestra reunión de hoy, querría leerles unos párrafos que Julián Gioria ha seleccionado, de una lectura que hizo del libro *Introducción al método psicoanalítico,*[168] de Jacques-Alain Miller, de 1997. Julián destaca dos frases de J.-A. Miller, muy interesantemente seleccionadas, donde Miller sostiene algo similar a la posición que yo proponía la reunión pasada y que la presenté como anti-milleriana. Este libro de 1997 tiene conferencias brasileñas y porteñas dictadas por Miller en 1987, diez años antes de su publicación, por lo tanto, son frases ya tienen más de veinte años y dicen así:

> …lo esencial en la experiencia para abrir el espacio analítico es el sujeto. Debemos de tener un concepto muy claro y bien definido del término sujeto. El sujeto no es equivalente a la persona ni al individuo. […] el sujeto no pertenece al registro de los datos. El sujeto no es *datum*. […] sino una discontinuidad de los datos. […] Es lo que jamás se puede contar en su propio lugar, a nivel físico. A nivel de la objetividad esto no tiene sentido.[169]

Esta es la primera cita seleccionada que, según Julián, es respecto del sujeto en psicoanálisis. La segunda es respecto a ontología y ética:

> A nivel de la objetividad el sujeto no existe, y es responsabilidad del analista producir, crear, otro nivel propio del sujeto. Es el efecto de una decisión del analista, cuestión

[168] Miller, J.-A. (1997). *Introducción al método psicoanalítico*. Buenos Aires: Paidós.
[169] Op. cit., pp. 66-67.

ética del psicoanálisis. Lacan habla de la ética del psicoanálisis porque no hay una ontología del psicoanálisis.

(…)

La introducción al inconsciente es, en realidad una introducción a la falta en ser. El sujeto es una falta en ser, no tiene sustancia, existe sólo como la torsión de tres tiempos.[170]

Es sorprendente porque, francamente, a nuestro nivel de lectura, hasta podríamos elegirlas perfectamente para prólogo del tercer número de "El rey está desnudo".[171] Creo que podríamos suscribir a lo que Miller refiere en estas dos frases. Me han hecho pensar bastante y está muy bien.

Tenemos que admitir que la ontología es una pregunta, una cuestión, una dimensión que Jacques-Alain Miller introdujo al psicoanálisis, es decir, se trata de un aporte de Jacques-Alain Miller al psicoanálisis y, como tal, antes de este aporte -que comenzó cuando él tenía dieciocho o diecinueve años y asistía al Seminario 11- no había constituido un tópico del psicoanálisis. Por su introducción, se convirtió en tópico de la enseñanza de Lacan que llegó hasta la *hontologie*, con hache, que traducido al español es *vergonzontología*, y está bien, no se me ocurre otra maniobra más feliz para ese neologismo de Lacan, porque *honte*, en francés -con hache- es vergüenza, una de las formas para decir vergüenza.

A partir de la introducción en el *Seminario 11* por parte de Jacques-Alain Miller del problema y la cuestión ontológica, en 1964, Lacan adoptó una posición coincidente con toda su enseñanza, pero que la empezó a elaborar y a decir explícitamente, a partir de Jacques-Alain Miller. Lacan no dejó de advertir, hasta el final de su enseñanza, que la ontología fue la pregunta introducida al psicoanálisis por Jacques-Alain Miller. Antes de eso, había alguna mínima referencia en Lacan, mínima, casi nada, y antes de Lacan menos aún. En Freud directamente no hay nada sobre ontología, manifiestamente presentado como capítulo, lo que no quiere decir que no se puedan leer los textos de Melanie Klein, de Freud o de Anna Freud con la pregunta de cuál era la ontología que, implícitamente, caracterizaba a esas

---

[170] Miller, J.-A. (1997). Op. cit., pp. 67-68.

[171] *El rey está desnudo, Revista para el psicoanálisis por venir,* es una publicación de Apertura Sociedad Psicoanalítica de Buenos Aires y Apertura Sociedad Psicoanalítica de La Plata. Buenos Aires: Letra Viva.

enseñanzas, y uno podría ya dar una respuesta. Pero como capítulo, así presentado, no estaba hasta Miller.

Miller introdujo, entonces, la pregunta ontológica en psicoanálisis en 1964. A partir del fallecimiento de Lacan en 1981, Miller toma su enseñanza a nombre propio. Con anterioridad, pudo haber intervenido alguna vez en el seminario de Lacan, pudo haber escrito alguna vez en la revista de la Escuela y en la instancia universitaria pero, hasta el fallecimiento de Lacan, Miller no tenía su propio seminario, que son los "Cursos de la orientación lacaniana". No los llamó "seminarios" sino "cursos", porque seminarios dictó Lacan. Miller dicta cursos, que llaman "de la orientación lacaniana", lo que demuestra que la EOL (Escuela de la orientación lacaniana) es una institución milleriana, siendo que la antigua institución psicoanalítica de Buenos Aires, de Juan Carlos Cosentino y Javier Aramburu, se llamaba "Seminario lacaniano". Esa institución era lacaniana y se llamaba así por estar referida al seminario de Lacan. La EOL, en cambio, debe su nombre a los cursos de Miller, que son "de la orientación lacaniana" y comenzaron -así como también la práctica clínica de Jacques-Alain Miller-, luego del fallecimiento de Lacan en 1981, según lo indica Gérard Haddad.[172] Esto quiere decir que la ontología entró al psicoanálisis por la vía de Miller. Lacan la retomó y asumió una posición muy explícita en la orientación propia. Y Miller, a partir de la muerte de Lacan, cuando toma su enseñanza a nombre propio y comienza su práctica clínica, asume una posición respecto de la ontología. He traído las citas para que podamos discutirlo. Me parece que marca toda una dirección de su tratamiento, que es una dirección que voy a plantearles como divergente de la de Lacan. Considero que las citas que traje avalan esta la lectura.

Lo que voy a plantear es que, si Lacan se orientó en una dirección, la orientación lacaniana de Miller lo hizo en sentido contrario. Es decir, la orientación lacaniana de Miller va hacia una ontología que yo llamaría una "ontología positiva".

Ya sabemos cómo es el problema de la topología: se puede decir "las superficies topológicas", esto es, cross-cap, botella de Klein, toro y banda de Moebius, y eso ser correcto y falso a la vez porque, en rigor, cualquier superficie puede ser estudiada topológicamente. De una diríamos que es topológicamente como una

[172] Cf. Haddad, G. (2006) *El día que Lacan me adoptó*. Buenos Aires: Letra Viva.

esfera, y de otra, que es topológicamente como un disco. Cualquier superficie podría ser estudiada por la topología. Por lo tanto, cualquier enseñanza vinculada a problemas del hombre va a implicar cierta posición ontológica pero, esa posición ontológica, podría consistir en rechazar la ontología, lo que es, a su vez, una posición ontológica.

En Lacan se produce un *rechazo sistemático* y permanente de la ontología, mientras que en Miller se arranca, desde la perspectiva del seminario de Jacques Lacan, con una orientación hacia una ontología positiva, vamos a ver que se consolida en su enseñanza, en su orientación, o sea: para Miller -y especialmente para sus seguidores- y fundamentalmente en 2008/2009, hay una fuerte acentuación del ser del ser, ya lo vamos a leer en citas. Para ellos existe "el ser del ser", es decir, el ser se caracteriza por poseer un ser. De hecho, en nuestra última reunión hemos visto que, en ese sentido, Colette Soler coincide con esa orientación, porque en ella habíamos visto que se trataba del ser en la dirección de la cura y que el final de la cura era un final ontológico puro, porque advenía el verdadero ser, que era el ser del síntoma, el ser del goce.

Entonces, hoy trabajaremos unas cuantas citas de J.-A. Miller del año 2001, para ver qué haremos con las citas de 1997 que ha traído Julián Gioria. Antes haremos una breve reseña para volver al estado de discusión que teníamos hace quince días, una pequeña cita tres renglones del diccionario filosófico de Lalande, que es uno de los términos con los que Lacan juega.[173] André Lalande es un filósofo francés, autor de un diccionario de filosofía que Lacan muchas veces cita, que tiene una estructura muy peculiar, porque es algo así como un diccionario razonado, no es exclusivamente de términos como el Ferrater Mora que tenemos en español. El Lalande es un diccionario súper clásico, pero tiene otra estructura que Ferrater Mora. Lalande tiene entrada para ontología y lo que dice es muy pertinente, muy acotado, y coincide con lo que hemos venido leyendo. Dice así, lo traduzco directamente del francés: A. Parte de la filosofía que especula sobre el ser en tanto que ser, "…*sur «l'ètre en tant qu'ètre»…*",[174] es decir, una definición canónica, aristotélica de la metafísica de Aristóteles. Y B. Estudio o conocimiento de lo que

---

[173] Se refiere al juego homofónico entre *Lalande* y *lalangue*. (N.E.)
[174] Lalande, A. (1988). *Vocabulaire technique et critique de la philosophie.* Paris: Presses Universitaires de France. p. 714.

son las cosas en sí mismas, en tanto que substancia por oposición al estudio de sus apariencias, o de sus atributos. Esta última sería la definición de Colette Soler, ya que para ella el ser en apariencias, el ser imaginario, el ser en sus atributos, sería lo simbólico y el ser en su sustancia sería el goce real del cuerpo. Es decir, eso sería estrictamente como nosotros lo hemos venido trabajando. Todos los artículos de Lalande tienen un apartado crítico, dividido en dos secciones, una es crítica y otra de referencias bibliográficas. En la sección crítica solamente está el intento kantiano de hacer de la ontología algo así como una trascendencia, como si fuese un ir más allá de las cosas, no ir a la esencia de la cosa sino una trascendencia, para ir al más allá. Y dice, finalmente, donde termina el artículo de ontología:

> Pero este uso (…), el kantiano, (…) no prevaleció (…), y en nuestros días la palabra ontología sirve sobre todo al contrario, para designar sin equívoco la metafísica sustancialista, que se propone por objeto de captura [*saisir*], de investigación, por objeto de búsqueda bajo las apariencias, las cosas en sí, por oposición a la metafísica en sentido crítico, es decir el conjunto de conocimientos que pueden ser establecidos a priori en cada orden de conocimiento.[175]

Lo que se ha consolidado como sentido ontológico fue el pre-kantiano, que es la posibilidad de suponer que las cosas se caracterizan por un "en sí", que cada cosa tiene un "en sí", que puede ser particular o general -depende de cómo uno lo encare- y que sería su esencia, su ser más verdadero.

Para estudiar ontología psicoanalítica, el único autor que hay que leer es Jacques-Alain Miller, porque es *el* autor de la ontología psicoanalítica, introdujo la ontología al psicoanálisis. En su libro *Lo real y el sentido,* que es de conferencias y clases del curso 1996-2001, dice:

> … encontrar (…) la pureza de este fenómeno.[176]

[175] Op. cit., p. 715. Traducción directa de A. Eidelsztein.
[176] Miller, J.-A. (2003). *Lo real y el sentido.* Buenos Aires: Colección Diva. p. 16.

Observemos que para Miller, los fenómenos tienen una pureza, algo que es en estado puro. ¿Cuándo algo es "puro"? ¿Cuándo el alcohol es alcohol puro? Cuando es todo alcohol, es 100% alcohol, no hay nada que sea otro. Más adelante dice Miller:

> … lo real es lo que permanece, lo que resiste.[177]
>
> (…)
>
> El ello es el ser freudiano (…) el hecho de que algo es…[178]

Es una maniobra muy sutil, porque no está diciendo que Freud haya dicho que el ello era mesa, silla o pizarrón, sino que es por parte de Freud la fundación de un ser, es algo que es, es el núcleo ontológico del argumento. Ustedes son muy buenos lectores de Freud, de hecho, no creo que se encuentre en el mundo tan buenos lectores de Freud como lo son ustedes y seguramente tendrán la sensación de haber leído en Freud que el ello es un núcleo de ser. Es una lectura, una lectura muy potente.

> Pero, —dice Miller— en el fondo, ese es un elemento suplementario, un elemento de ser…

y se refiere a la pulsión y al goce, como

> …*un elemento de ser*.[179]

Lo que dice Miller es que cada uno de nosotros lleva dentro un núcleo de ser, y lo que Freud llamó "pulsión" y "ello", o lo que Lacan llamó "goce" -sin importar con qué diferencia lo han tramitado- son un núcleo de ser. Miller, con esto, está fundando un núcleo de ser. En la página 31, aclara cómo son la pulsión y el goce, y dice: "… el organismo del sujeto…", ahí la cita que trajo Julián ya no encaja. En 2001 ya no es tan así. Recordarán que en 1997 decía que el sujeto no era más que una creación del analista. Ahora dice:

[177] Op. cit. p. 19.
[178] Op. cit., p. 27.
[179] Op. cit. p. 31.

> … el organismo del sujeto, que viene con su goce,…[180]

El tipo de ser del que se trata es un ser de goce, que ya viene como de extracción biológica, viene con el organismo. Más adelante, Miller sigue diciendo:

> … al final del escrito de Lacan se vuelve el viviente, el viviente como ser tomado en la palabra.[181]

Miller es todo un autor, es un verdadero autor. Con esto quiero decir que tiene el rango de Freud, Anna Freud, Melanie Klein, Jacques Lacan. Winnicott hizo aportes, pero no tiene una teoría. Por la envergadura de los efectos de la enseñanza de Miller, creo que la serie se podría reducir a Sigmund Freud, Jacques Lacan y Jacques-Alain Miller. Colette Soler no hace más que sostener esta ontología, no sé si lo sabe o no, pero sostiene esa ontología, tal como pudimos verificar con las citas de "¿Amar su síntoma?", que trabajamos la reunión anterior.

"...el viviente como ser tomado en la palabra.", dice Miller, lo que implica que hay un ser que sería lo viviente. Luego Miller avanza más y llega a decir que es la vida del viviente, la vida misma.

> De allí que una vez percibida la inconsistencia lógica del inconsciente (…) lo que resta de ser debe aislarse como consistencia lógica.[182]

Frente a la inconsistencia del inconsciente, lo que Miller se pregunta es por lo que resta del ser. Para Miller hay algo que resta pero no es la resta de Lacan, no es el objeto *a* como resto de la operatoria o el *caput mortuum* de "La carta robada", sino que es como si de algo que fuera diez, nueve partes (u ocho, cinco, no importa) fueran digeridas por el Otro (lo simbólico, la palabra) pero una parte resistiese, una parte restara, permaneciera tal como era, porque eso que era, es caracterizado fundamentalmente por el ser. Ustedes saben que Miller tiene una formación en filosofía, Freud la tenía en investigación histológica ante la neurología

[180] Miller, J.-A. (2003). Op. cit., p. 31.
[181].Op. cit., p. 32.
[182] Miller, J.-A. (2003). Op. cit., p. 48.

y Lacan era psiquiatra. Miller proviene de la filosofía, es decir, es muy difícil que yo hubiera tenido, treinta años atrás, alguna posición explícita sobre la ontología, porque no sabía ni siquiera que existía, porque mi formación es de la facultad de psicología de la U.B.A., soy psicólogo, por lo tanto, tuve que estudiar mucho para encontrarme con que existía la ontología. Miller, en cambio, ya viene al psicoanálisis con esta formación, porque viene de la filosofía; filosofía que, como les propuse trabajar en la reunión donde presenté ontología, se originó en la metafísica de Aristóteles. Y en la *Metafísica* de Aristóteles, lo que es la metafísica, de donde proviene la ontología en el siglo XVI/XVII, es la verdadera filosofía, la que está más allá de la física.

Retomando las citas de *Lo real y el sentido*, Miller hace maniobras casi de prestidigitador. Dice:

> Hablando de las verdades, Lacan dice en algún lugar que son sólidos, es decir, que no son superficies…[183]

A Miller le hace falta esta maniobra topológica porque, si no, con la topología se le disuelve la ontología, ya que lo que caracteriza una superficie, justamente, es que *no es*, no es en el sentido de que las cosas "son", para el sentido común occidental desde Tales de Mileto hasta el siglo XXI.

> …la sustancia gozante. Aquí, la palabra sustancia, (…) tiene (…) el valor de indicar que de todos modos, allí, [el Otro que no existe] se mantiene por su cuenta fuera de.[184]

Fuera del Otro. Este ser, según Miller, tiene dos características: es y se mantiene por fuera del Otro. Si lo pensamos con tranquilidad, si buscamos "ontología" en Google y leemos unos cuantos artículos, vamos a ver que son equivalentes. Decir que el ser es y que no hay Otredad para el ser, es lo mismo, lógicamente hablando.

[183] Miller, J.-A. (2003). Op. cit., p. 52.
[184] Miller, J.-A. (2003). Op. cit., p. 56.

De allí que una vez percibida la inconsistencia lógica del inconsciente (…) lo que resta de ser debe aislarse como consistencia lógica.[185]

Es mentira, no es consistencia lógica, porque va a decir que es la vida del viviente. Miller no puede evitar tener restos lacanianos, lo que voy a proponer como respuesta a Julián, es que esas dos citas, tan bien seleccionadas por él, tienen que ver -como Miller dice- con lo que Lacan dijo, en ese caso, pero no es lo que Miller sostiene. No todo lo que Miller dice es lo que Lacan dijo, y no todo lo que Lacan dijo es lo que dice Miller. Esos son dos párrafos estrictamente de Lacan, más aún, son imposibles ser dichos así si no fuera con Lacan, es decir, hasta la antifilosofía, eso no podría haber sido dicho de ese modo. La historia de la filosofía es muy vasta y demasiado compleja para cerrarlo así, quizás algún capítulo heideggeriano podría haber sido leído de ese modo, quizás algunas cosas de Heidegger con la destrucción que hace de la metafísica, efectivamente podrían haber sido leídas en ese sentido, pero hay que darle toda una vuelta a la cosa, para que la cosa llegue a ser falla en ser.

"… lo real puro y simple.[186]

En primer lugar: lo real de Lacan, ¿puede ser puro y simple? No, jamás. Nudo borromeo mediante, sabemos que siempre es articulado con simbólico e imaginario, no tienen existencias independientes, no existen por fuera del nudo. Y segundo, decir que lo real es puro y simple, es querer equipararlo con el ser de la ontología.

El acontecimiento del cuerpo es el análogo al impasse lógico.[187]

Antes hablaba de inconsistencia lógica, y ahora ¿qué es lo análogo a la inconsistencia lógica? El acontecimiento del cuerpo, con lo cual, ya volvimos a lo de siempre.

[185] Op. cit., p. 48.
[186] Op. cit., p. 67.
[187] Miller, J.-A. (2003). Op. cit., p. 70.

> No se trata pues de un retorno a Freud, sino de un desanudamiento para con Freud para volver a los datos inmediatos…[188]

Ahí tenemos otra dimensión ontológica, porque los datos, en la medida en que son inmediatos, son *en sí*. Recordarán que habíamos partido de la cita que decía que no hay un *datum*, que el sujeto no es *datum*, que no está en los datos. En el 2001, tenemos bien dicho por parte de Miller que dio una vuelta, hace falta decir que es una vuelta, porque él mismo arrancó de ahí, arrancó de Lacan, y volvió a los datos inmediatos.

Más adelante, en el punto titulado "De la lógica a la poesía", Miller parte diciendo:

> Un retorno a las cosas mismas.[189]

Ahí la trampa es el término "retorno", porque lo crucial que se está afirmando es que *hay cosas en sí mismas*, un retorno a las cosas mismas, se está formulando que hay un sí mismo de la cosa,

> … una descripción que trabaja con los datos inmediatos.[190]
>
> (…)
>
> Ordenar un real fuera de sentido condujo a Lacan a una nueva fenomenología, ordenar un real previo a lo que la estructura da sentido…[191]

Ahí lo que sería crucial observar es que, si leemos según Miller que Lacan dijo que había un real previo, y ese real previo era sin imaginario y sin simbólico, entonces ¿cómo lo escribiríamos? ¿Cuál sería la propiedad fundamental en ese real previo? ¿Cómo sería lo real? Lo real, no cualquier tontería. Pues bien, todo lo que sea real, por ejemplo x (equis), ¿cómo sería? Igual a sí mismo, porque hay sí mismo, lo que es una fundación del psicoanálisis en sí mismo. Recordarán que

[188] Op. cit., p. 88.
[189] Op. cit., p. 100.
[190] Miller, J.-A. (2003). Op. cit., p. 100.
[191] Op. cit., p. 103.

Colette Soler decía que eso era la dirección de la cura, que había que arribar a la verdadera identidad, que es el ser de goce, pero ese goce tendría identidad en sí, era un “yo soy”, Soler escribía con mayúscula “Yo soy”. Para que veamos hacia dónde va la orientación lacaniana, eso era en 2001.

Pasemos ahora al “Seminario del Campo Freudiano de Barcelona”, 2008-2009, es lo último-último, a los lacanianos que les gusta lo “último”, pues bien, esto es último, de enero del 2009. El trabajo se llama “Escritura al lado del ser”, es evidente hacia donde se va, ¿verdad? Se va hacia el ser. “Escritura al lado del ser”, “Punto vivo” del Seminario del Campo Freudiano de Barcelona 2009. Vean cómo entra la vida siempre ahí, como “punto vivo”. De hecho esta gente cambiaría mucho de posición si pensase lo que es un punto, que no tiene ninguna dimensión, si pensaran en ese pequeño problema, ¿qué es un punto? “Punto vivo”, ¿podría haber un punto “vivo”? Habrán visto que hay una publicidad sobre la gripe porcina, algo grotesca, que dice que el virus no tiene ni patas, ni alas, no anda por sí mismo. Ahora bien, este “punto vivo” ¿tendría patas y alas? Porque si estuviera vivo, habría que pensar en la movilidad del punto. Es tan fácil decir que es un punto, se puede plantear axiomáticamente que hay puntos, líneas y superficies, pero ¿qué son? Lacan trabaja una clase entera del seminario y, de hecho, me parece que Poincaré es su referencia fundamental.

En ese escrito “del lado del ser”, cuya autora es Rosalba Zaidel, de enero 2009, dice:

> El discurso psicoanalítico se funda en la no relación sexual, en una concepción sobre lo sexual que concierne a la relación con el Otro en tanto que Otro cuerpo,…

En el millerianismo ya se pasó del “no hay Otro”, a que “sí hay Otro”, pero es el cuerpo,

> …donde cada uno se encuentra cuerpo a cuerpo en una relación que fracasa y con su propio exilio. Al nivel del goce el Otro no existe, cada uno está solo en una relación al objeto.[192]

[192] Zaidel, R. (2009). *Escrituras al lado del ser*.
Disponible en: http://www.scb-icf.net/nodus/293PuntViuGener2009.htm

Si cada uno está solo como un punto, “lo dejaron de punto” decía mi viejo, si uno se queda solo, ¿cómo queda? Idéntico a sí mismo, no hay otra forma de quedarse. Si se mata al Otro, se saca al Otro, si se lo dictamina muerto, desaparecido, inexistente, necesariamente se va a la identidad, por que la diferencia es Otredad, si uno se quedara solo ¿cómo quedaría? Idéntico a sí mismo. Si se borra la instancia de la Otredad, sea cual fuere, si se quita la Otredad y se la vuelve al cuerpo, como su propio cuerpo, entonces va a cobrar identidad y va a ser idéntico a sí mismo, por derivación lógica.

En esta enseñanza desde el final…

Tomar la enseñanza de Lacan “desde el fin” es una forma de la enseñanza,

> En esta enseñanza desde el final Lacan, según el desarrollo de J.-A. Miller, renuncia a un matema universal del psicoanálisis para feminizarlo según la noción de no-todo. Supone la liberación del mito de la caverna de Platón en un esfuerzo por decir algo sobre la posibilidad del cambio del ser.[193]

Es exactamente lo que decía Colette Soler, un cambio de ser, del falso ser imaginario al verdadero ser de goce.

Hay un artículo muy lindo, que tiene fecha 2010, porque habrá un congreso en el Palais de Congrès, Porte Maillot, en París, Francia, del 26 al 30 de abril del 2010. Es el VII Congreso de la A.M.P. “Semblante y sinthome”. Ya sabemos cómo es, ¿verdad? Semblante es Otredad, engaño, apariencia; y sinthome es verdad, identidad, goce, cuerpo viviente, S o I, es disyuntivo. El artículo se titula “Ontología, óntica, objeto *a*”, es casi para nosotros,

> J.-A. Miller ratificaba, este año, en su curso del 8 de abril 2009, *”Cosas de finura en psicoanálisis”*…

---

[193] Zaidel, R. (2009). *Escrituras al lado del ser*.
Disponible en: http://www.scb-icf.net/nodus/293PuntViuGener2009.htm

así se llama el curso del “último” Miller, no lo busqué en francés, no sé que palabra utiliza para “finura”, y no se si habrá un juego de palabras en ese título,

> …que el esfuerzo de Lacan fue “hacer del goce y a causa del deseo mediante el objeto a”, pero que debió renunciar a esto al transferir el lugar del Otro al cuerpo.[194]

Lo que debió renunciar al transferir el cuerpo al lugar del Otro.

> La verdadera naturaleza del objeto a…

Continúa diciendo Pierre-Gilles Gueguen, que es el autor de este artículo “Ontología, óntica, objeto *a*”, título sorprendente, porque está separado sólo con comas, cuando en realidad debería escribirse “Ontología, óntica *y* objeto *a”*. Pero la maniobra en el título, indica que sus elementos son “de a uno”. La fórmula de la esquizofrenia según Lacan, en el *Seminario 11*, es (1, (1, (1, (1, (1, (1,…. Es la forma esquizofrénica, no hay lazo y cadena, porque están justamente atacando el lazo y la cadena: como no hay Otro, todo tiene que ser de a uno, como los casos, son todos de a uno, sin Otro.

Agustín Palmieri: hay otra lectura, me parece, en ese título. Ontología tal como lo trabaja Alain Badiou, es el fundamento desde el cual se puede sostener una racionalidad.

A.E.: bueno, pero hay que aclarar que Badiou es, entre los filósofos modernos, un filósofo con una situación muy peculiar, que sostiene una ontología positiva. Para Badiou hay ontología y es matemática, ya no entendemos lo que quiere decir, hay que estudiarlo con mucha precisión, pero Badiou es un autor que sostiene que hay ontología, que no es la orientación de Lacan ni tampoco la de Miller, porque no es ni el cuerpo, ni la vida.

---

[194] Gueguen, P.-G. (2009). *Ontología, óntica, objeto a*. Disponible en: http://www.congresoamp.com/es/template.php?file=bibliographie_raisonnee/textos/gueguen_ontologie.html

Agustín Palmieri: claro, pero si uno tomara esa definición podría leer "ontología óntica", como si se tratase del fundamento del ente, y ente como igual al objeto *a*.

A.E.: sí, seguro, entre todos, uno.

Agustín P.: y un objeto *a* sustancializado.

A.E.: sí, pero además, todo es uno, no hay lazo con el Otro, todo es Uno.
Vamos a continuar.

> La verdadera naturaleza del objeto a no está en relación a lo real, a pesar de estar en el movimiento de lo Simbólico hacia lo Real, bautizado 'referencia' en los esfuerzos vanos de la lógica matemática para aprehender lo real…

¿Recuerdan la cita de Lacan que les propuse la vez pasada? Que si quieren aprender lo real, el recurso es la lógica simbólica matemática,

> …—incluso si es en el camino hacia lo Real que él se encuentra, su verdadera naturaleza está en relación al Ser.[195]

Lo que se está planteando es que la verdadera naturaleza del Ser es el objeto *a*.

> Es finalmente en es capítulo del curso *'De la naturaleza de los semblantes'* que J.-A. Miller desarrolla el argumento ontológico,…

El argumento ontológico, en la historia de las ideas, es el argumento sobre la existencia de Dios. En el cristianismo, la existencia de Dios es problemática, porque la fe cristiana es fe en Cristo, no en Dios. En el mundo judío antiguo, la fe era en Dios, *Emunáh*, que consistía en no problematizar la existencia. Con lo cual, no había pregunta por la existencia. El cristianismo, por la época, se encuentra con la racionalidad griega, que era una racionalidad en la que ya hacía rato que habían

---

[195] Gueguen, P.-G. (2009). *Ontología, óntica, objeto a*.
Disponible en:
http://www.congresoamp.com/es/template.php?file=bibliographie_raisonnee/textos/gueguen_ontologie.html

caído las creencias porque, después de Tales y Sócrates -que son las dos cotas que hay históricamente marcadas sobre la caída de los mitos- si ya en lo que se cree no tiene la estructura de un mito, ¿por qué, entonces, se creería en lo que se cree? Es ahí que surge la filosofía, junto con las matemáticas. Tales fue el primer filósofo. Por lo tanto, para la pregunta por la existencia de Dios, la tradición cristiana ha ido produciendo pruebas. Una es el argumento ontológico, que es argumentar que Dios existe, por la vía de pensar y operar sobre su ser, ¿se entiende lo que es el argumento ontológico?

> Es finalmente en ese capítulo del curso "*De la naturaleza de los semblantes*" que J.-A. Miller desarrolla el argumento ontológico, diciendo que es verdad que en el pase "hay como una mueca de argumento ontológico".[196]

Vean cómo de a poquito se va entrando. Lo mismo que dijo Colette Soler, Miller lo dice con muchísima más finura –como él mismo dice-, hay una mueca al argumento ontológico, por eso es que sé a dónde vamos doblemente, porque Miller presenta un argumento ontológico y, además, con el pase sabemos dónde se va en el análisis, este párrafo decía que se iba hacia lo Real, son todos caminos hacia el ser.

> … "hay como una mueca de argumento ontológico". Esto evoca lo que Lacan decía del pase en su proposición de octubre:…

Creo que lo evoca pero al revés. Ellos dicen que lo evoca, eso evoca lo que Lacan dice, pero no dice lo que Lacan dice.

> Hoy J.-A. Miller continúa sobre el tema, indicando que con el pase se trata de "una nueva alianza con el goce", como tal imposible de negativizar.[197]

---

[196] Ibíd.

[197] Gueguen, P.-G. (2009). *Ontología, óntica, objeto a*.
Disponible en:
http://www.congresoamp.com/es/template.php?file=bibliographie_raisonnee/textos/gueguen_ontologie.html

Negativizar quiere decir, por ejemplo: φ [fi] y –φ [menos fi], que es φ [fi] negativizada. Respecto de φ, si dijese que φ es imposible de negativizar, si lo afirmara, cosa que es difícil, porque ¿cómo demostraría que algo es imposible de negativizar? Si lo demostrara, o si ustedes me creyeran este argumento de que φ fuera imposible de negativizar, entonces ¿cómo sabría, a partir de esa afirmación, que voy a encontrar siempre φ? Es decir, que no lo podría transformar, siempre φ va a parecer como φ. Si el goce es imposible de negativizar, ¿cómo lo vamos a encontrar? Siempre como goce. Es cierto de que Lacan jamás escribió el goce negativizado, (-j), pero no ese el motivo para el cual Miller lo está utilizando. Lo que está diciendo Miller todo el tiempo, ya sea por el lado del “no hay Otro”, ya sea por el lado del signo, signos del goce, por el lado del cuerpo, por el lado de la vida, por el lado del viviente, por el lado de la pulsión, por el lado de la libido, etc.; es que *hay ser* en psicoanálisis. En la medida de que hay ser en psicoanálisis, debemos advertir que ya se ha disuelto totalmente la base estructuralista de la argumentación en psicoanálisis lacaniano.

La base de argumentación estructuralista en psicoanálisis lacaniano, es la que afirma que si tenemos la estructura {A,B,C,D}, y es una estructura, entonces A= ¬B, ¬C y ¬D, [A= no B, no C y no D], pero “estructura” significa que no se puede decir que A = A, es decir, cada término ocupa el lugar vacío dejado por todos los otros. Ese es el principio estructuralista. Lo que está fundando J.-A. Miller es toda otra lógica argumentativa anti-estructuralista, en la cual, si hay algo que es idéntico a sí mismo, no importa tanto qué, sino que si estamos afirmando que “hay algo” como decimos todos cuando somos pacientes en sesión, ese algo “es así”. Es decir que, por primera vez en psicoanálisis, se ha llegado a una argumentación explícita y fundamentada, y todo apunta hacia ello. Esa es mi respuesta a los dos párrafos de Miller que había traído Julián Gioria y que leímos al comienzo. Esos dos párrafos están prácticamente en Miller en el 87’, cuando todavía hablaba así, pero se orientó, y se orienta cada vez más -en el sentido de cómo lee a Lacan, de lo que dice él de lo que él supone, y cómo deben ser orientados los análisis- a que el núcleo de la experiencia analítica es -tanto por el padecimiento de los pacientes como por la verdad del psicoanalista- que *hay algo que es así*. ¿Cómo es ese algo que es así? Es como es.

Jean-Claude Milner, en su libro *El periplo estructural*[198] -obra con la que coincido en algunos puntos-, que es un texto que contribuye plenamente a la orientación lacaniana de J.-A. Miller; dice que Lacan fue estructuralista hasta el *Seminario 20*. En lo que coincido con J.-C. Milner es en que Lacan fue el autor que más allá llevó la hipótesis estructuralista, inclusive más allá de que lo que los estructuralistas hicieron en ligüística, y es este punto, que nosotros llamamos en la reunión pasada -con "Peut-être à Vincennes" ("Quizás en Vincennes")- la *antifilosofía* de Lacan, es decir, donde planteamos que para Lacan se podría postular que su condición estructuralista se articula a una antifilosofía en el punto donde Lacan rechaza, al menos para la clínica psicoanalítica, que haya algo que sea en sí, es decir, que las cosas carecen de identidad y es ahí que adviene la lógica de las identificaciones. Con identificación no estamos diciendo necesariamente que A se identifica a B, que el hijo se identifica en el padre, no estamos diciendo tanto eso, sino que es por la vía de la identificación que en psicoanálisis trabajamos, careciéndose de identidad.

Agustín Palmieri: esa maniobra, de "imposible de negativizar", podría pensarse como la que establece el borramiento como condición de posibilidad del goce como función.

A.E.: lo que hace Miller es sepultar para siempre en psicoanálisis la función del concepto "función", no hay más función en psicoanálisis. René Thom dice que el concepto fundamental en matemática es el concepto de función. Cuando trabajemos ontología, vamos a ver que Lacan dice lo mismo, pero desde otra perspectiva. Lacan dice que no entiende por qué se trabaja la conjugación "es" de otra forma que como mera cópula lógica, como relación, o sea, por qué se hizo hincapié en convertir esto en *insight*. Y por eso hay un rechazo fundamental de la matemática en psicoanálisis, desde su origen, desde su nacimiento, Freud habla del mundo como sino existiera la matemática. Lacan introduce por primera vez la matemática en psicoanálisis, pero ya ha salido, como tal, en el punto donde no existe más el concepto de función, no hay más función. El "no hay relación sexual"

---

198 Milner, J.-C. (2003). *El periplo estructural*. Buenos Aires: Amorrortu.

fue tomado en un sentido en el cual se afirma que el “no haber relación” significa que hay identidad, que hay un ser de cada uno.

Agustín P.: porque al borrar el concepto de función, me parece que lo que hace Miller es meter el goce dentro de la situación de discurso, es decir, lo torna nombrable.

A.E.: bueno, pero para Miller no hay situación de discurso, es decir, volver a los fenómenos o los datos inmediatos es justamente rechazar otra gran movida de Lacan que es el discurso, y que todo discurso da contexto. No hay discurso sin cuatro funciones, en cuatro lugares, escritas en cuatro modos. El “no hay relación sexual”, fue convertido en “no hay relación porque hay Uno y sólo Uno”, y ese Uno es idéntico a sí mismo, se llegó a decir “no hay dos, hay sólo Uno”. Y uno, y uno, y uno… y es claro que entonces se interpretó el “no hay relación sexual” como “no hay función”.

Marcelo Fernández: ya no se habla de estructuras sino de modalidades de goce.

A.E.: sí, modalidades de goce que ¿cómo serán, en el fondo? Particulares, que ya se dicen singulares, únicas. Cada uno es una modalidad de goce. Ese modo de goce de cada uno es sin Otro. Si ese modo de goce de cada uno es sin Otro, entonces, ese goce existe por sí mismo, en sí mismo, idéntico a sí mismo, es tanto conclusión como dirección de la cura; el analista le dice al paciente “Ya me dijo veinte veces que su padre es así, ya entendí. Efectivamente, su padre es así, ¿qué va a hacer usted con eso?” Ahí está la vertiente, ahí está la inflexión, como la bifurcación de las vías del ferrocarril, que van una para un lado y otra para el otro. Todo el problema es ¿qué se hace en esas circunstancias? Si el padre es así o no lo es. Y si quisiéramos extremar el ejemplo podríamos decir que ese padre murió hace treinta años y ya no va a cambiar. Bien. Pero pensemos si efectivamente un padre no cambiaría si cambiara el hijo. Ya que “padre” ¿qué querría decir por fuera de una relación al hijo? Hay que entender que padre es *relacional*. Hice un poco de trampa, porque podría haber puesto un nombre propio, en lugar de decir “mi

padre". Pero me da la impresión de que lo que no se está trabajando es el valor relacional que tienen los términos, con lo cual, el problema que tenemos para seguir con nuestra investigación y para preguntarle a Lacan, es ¿cómo se articula a la lógica? Por ejemplo, la de los cuatro discursos, ¿cómo se articula eso al "no hay relación sexual"? Porque en los cuatro discursos, cada discurso es un modo de relación, de lazos. Es decir, la enseñanza de Lacan tiene producido, casi en paralelo, que sólo hay lazo, no hay realidad pre-discursiva, sólo hay lazo y la afirmación de la norma fundamental para el psicoanálisis, según el mismo Lacan, del mismo año del "no hay relación sexual". ¿Qué quiere decir "no hay relación sexual" si sólo hay relación y sólo hay lazo? Quiere decir que ahí hay una vuelta más.

Vamos a continuar un poco más con la revisión del estado de situación del psicoanálisis, estudiando a los colegas, a los grandes maestros. Ahora vamos a trabajar a Isidoro Vegh, que es autor del libro *Hacia una clínica de lo real*,[199] donde –ya saben cómo leo- la palabra clave es "hacia". Porque el título no es "Una clínica de lo real", sino "Hacia una clínica de lo real", ese "hacia" refiere a dónde hay que ir, pero dónde hay que ir ¿en cada caso o en la formación del analista? En ambos, la dirección es hacia una clínica de lo real.

En este libro que es de 1998, editado por Paidós, bastante más tardío que el del método psicoanalítico de Miller, Isidoro Vegh trabaja con la idea milleriana del "último Lacan", que podrán encontrarla en las páginas: 11, 57, 121, 160, 167 y 171, en todas ellas van a encontrar cómo Isidoro Vegh trabaja con el "último Lacan". Él tampoco tiene tanta finura, y también trabaja con el último Freud y con el último Nietszche, es decir, ya le dio el "último" a todo. En la página 14, dice:

> … lo real golpea nuestra puerta (…) por ejemplo, el Sida…[200]

el Sida, fíjense de qué real se está hablando.

> … lo real, en la materia, lo que produce (…) encuentro y desencuentro con lo real.[201]

---

[199] Vegh, I. (1998). *Hacia una clínica de lo real*. Buenos Aires: Paidós.
[200] Op. cit., p. 14.

(…)

…lo real como imposible, (…) "imposible" indica que no hay palabras ni representaciones que puedan cubrirlo íntegramente.[202]

No sé si notaron que desapareció el significante. Son consecuencias lógicas.

Comentario: murió la representación…

A.E.: sí, totalmente.

Freud, el psicoanalista, dice que algo se produce a nivel químico,…

¿cuál es la palabra clave, ahí? "El psicoanalista", no hace falta decirlo, a cualquiera que se le pregunte quién es Freud, responderá "el padre del psicoanálisis".

Freud, el psicoanalista, dice que algo se produce a nivel químico, que algo también opera (lo decimos en nuestra terminología) —dice Isidoro Vegh— en lo real del tejido.[203]

Lo real del tejido, es decir, Vegh ya se fue a la histología. Dice que Freud, el psicoanalista, dijo que algo se producía a nivel químico, eso sería Freud para Vegh. Pero que algo también opera para Vegh -y propone decirlo "en nuestra terminología"- en lo real del tejido. Si hubiera lo real del tejido, habría que preguntarle, entonces, qué sería lo imaginario y lo simbólico del tejido.

Laura Baldovino: otra manera de pensar el tejido sería la trama y los nudos, sería otra lectura posible.

A.E.: sí, pero ¿de quién?

…hay relación entre dolor y lo real.[204]

---

[201] Ibíd.
[202] Op. cit., pp. 18-20.
[203] Vegh, I. (1998). Op. cit., p. 29-30.

> (…)
>
> … mi tesis: —dice Isidoro Vegh— en el *parlêtre* el dolor es respuesta de lo real. Responde a lo real y responde en lo real.[205]

Esa es la tesis de su libro. Y como "de" es un genitivo, lo aclara: "Responde a lo real…". Se trataría de encuentros y desencuentros con lo real, o sea: alguien se encontró con lo real, con la punta de una mesa, y cuando se golpea he ahí un encuentro con lo real, y el dolor que queda, cuando uno se dio el frentazo contra la ventana abierta, es *en* lo real, ¿por qué? Por los tejidos implicados. Sé que parece mentira, pero como no creo que vayan a creerlo, les cito las páginas.

> Habíamos mencionado que Lacan nos recomendaba situar, allí donde Freud hablaba de "energía" una de sus tres dimensiones: la de lo Real.[206]

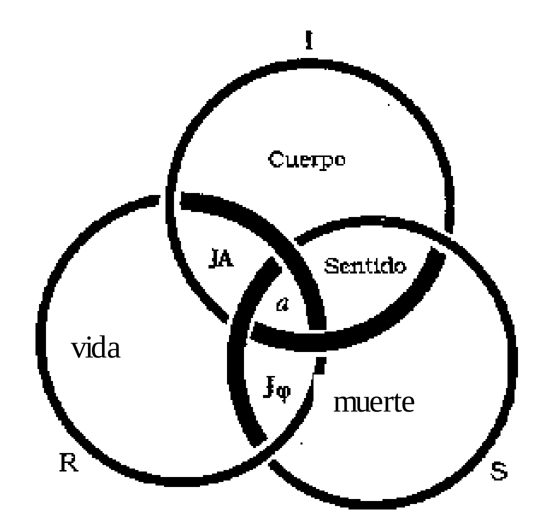
"Habíamos mencionado que Lacan nos recomendaba situar…" (habrá sido en un sueño) …allí donde Freud hablaba de energía, una de sus tres dimensiones la de lo Real". Con lo cual, del imposible lógico se fue para el lado de Freud, pero para el otro lado, es decir, atravesó a Freud por los tejidos y salió por el otro lado. En la página 38, Vegh habla de "lo real del tejido"; en la página 46, encontramos "Real del cuerpo. Dolor del cuerpo. Dolor del hambre…", cosa que sería como la acidez estomacal.

Freud tiene un trabajo de 1888/1889 sobre las nuevas enfermedades del alma, que es maravilloso, es de lo mejor que Freud escribió. Allí Freud dice que es notable que en alemán no se distinga la palabra "dolor" para referirse a dolor físico y dolor psíquico, que algo debe haber allí, por lo que se utiliza la misma palabra. Para salir de esa ambigüedad y estemos en lo Real, Isidoro Vegh tiene que aclarar, "Real del cuerpo".

En otra reunión habíamos escrito el nudo borromeo, en el cual, en el agujero de lo imaginario iba "cuerpo", en el de lo real "vida" y en el de lo simbólico "muerte".

---

[204] Op. cit., p. 32.
[205] Op. cit., p. 36.
[206] Vegh, I. (1998). Op. cit., p. 37.



Y les había traído la cita donde Lacan decía que escribía "vida" en el agujero de lo real porque la vida era imposible, ya que la ciencia no era capaz de decir cómo se originó la vida. Si Isidoro Vegh dice, en la página 46, que hay lo "Real del cuerpo…", entonces ahí ya no coincide con el "último Lacan", que siempre escribió "cuerpo" en lo imaginario y jamás lo alteró. Isidoro Vegh es médico, no es psicólogo.

> …el parlêtre tiene chance de bordear el dolor, de vérselas con lo real…[207]
>
> (…)
>
> Lacan dijo: "Donde Freud diga energía, ustedes escriban Real".[208]

¿Les suena esta frase entrecomillada como de Lacan? A mí no, pero si alguien encontrara la cita, por favor que me avise dónde lo dice Lacan, porque no lo he podido encontrar.

> …donde Freud habla de energía, el concepto lacaniano de Real es una ventaja.[209]
>
> (…)
>
> …"lo real del tejido"… lo real del tejido anudado a lo simbólico…[210]
>
> (…)

[207] Vegh, I. (1998). Op. cit., p. 58.
[208] Op. cit., p. 66.
[209] Op. cit., p. 71.
[210] Op. cit., p. 73.

… si la palabra "energía" la vamos a traducir con algo que implica lo real…[211]

(…)

… lo real del tejido…[212]

(…)

… *la muerte* —biológica— *como lo real…*", "*… lo real del tejido —la vida—…*[213]

El movimiento psicoanalítico, tal como está conformado en la actualidad, en el campo lacaniano, ampliamente postulado, se compone por la A.M.P. (Asociación Mundial del Psicoanálisis), con 5000/6000 adherentes, liderada en exclusividad por su cabeza que es Jacques-Alain Miller. Los Foros, que deben contar con 1500, 2000 personas –estamos hablando de números gruesos- liderados por Colette Soler. Y también hay una agrupación más democrática en su forma, que es Lacanoamericanos y Convergencia, que deben reunir 1500/2000 miembros. Ya hemos trabajado a Colette Soler y su ontología positiva, trabajamos también, fuertemente, a Jacques-Alain Miller y su ontología positiva, y trabajamos exactamente lo mismo por parte de Isidoro Vegh. Con lo cual, todo el campo institucionalizado del movimiento lacaniano –compuesto por más de 10.000 psicoanalistas- todos coinciden en la necesidad de una ontología, en la necesidad de una ontología *positiva*, y que esa ontología positiva coincide con el cuerpo biológico, la vida, el goce y la pulsión. Considero que esto va más allá de Jacques-Alain Miller.

Unas menciones más del libro de Isidoro Vegh:

…el cuerpo como real…[214]

…"lo real del tejido" que se anuda a lo imaginario y lo simbólico.[215]

(…)

…la vida (…) es lo real, desanudado de lo imaginario y lo simbólico.[216]

---

[211] Vegh, I. (1998). Op. cit., p. 128.
[212] Op. cit., p. 136.
[213] Op. cit., p. 137.
[214] Op. cit. p. 143.
[215] Op. cit., p. 167.
[216] .Op. cit., p. 168.

Si quisieran revisar estas ideas de Vegh en la historia de la filosofía, corresponden al epicureísmo, se lo conoce así, son todas ideas de Epicuro.

> Pero lo real del ser humano es la vida anudada a la palabra y al nudo que ella crea.
> (…)
> …no hay goce del Otro —porque no hay Otro—.[217]
> (…)
> Me dejo arrimar al encuentro con lo real,…[218]

Y efectivamente, como señalaba Laura Baldovino hace un momento, he traído todas las citas en que Lacan habla del tejido, como dice Isidoro Vegh, en el Seminario XXV, "El momento de concluir". En la clase 1, Lacan dice:

> …la geometría euclidiana tiene todas las características del fantasma. Un fantasma no es un sueño, es una aspiración.[219]

Esto es muy interesante para todos los que se preguntan por qué la metáfora topológica. Porque Lacan dice que el engaño es la geometría euclidiana, el fantasma en Occidente es la geometría euclidiana.

> La idea de la línea, de la línea recta por ejemplo, es manifiestamente un fantasma, por suerte se ha salido de eso. Quiero decir que la topología restituyó lo que debe llamarse el tejido.[220]

El tejido del Seminario XXV es topología, no histología. Continúa diciendo Lacan, en la Clase 8 del mismo seminario:

> A esas cadenas borromeas, las he transformado no en toros, sino en tejidos tóricos. Dicho de otro modo son toros que llevan ahora mis anillos de hilo.[221]
> (…)

---

[217] Vegh, I. (1998). Op. cit., p. 189.
[218] Op. cit., p. 193.
[219] Lacan, J. Seminario XXV. Clase 1, del 15 de noviembre de 1977. Inédito
[220] Ibíd.
[221] Lacan, J. Seminario XXV. Clase 8, del 14 de marzo del 1978. Inédito.

> Hay una sola cara de cada lado. Es una banda de Moebius que tiene por prioridad ser bilateral. ¿Qué es lo que se pierde en la abstracción? Se pierde el tejido, se pierde la tela (*étoffe*), es decir que se pierde lo que se presenta como metáfora.[222]

Lo que quiso decir todo el tiempo Isidoro Vegh es que el tejido no es metáfora, porque en el tejido está aquello que no hace metáfora, porque es desanudado de lo real, de lo simbólico y de lo imaginario.

> Es por lo que me esfuerzo en hacer una geometría del tejido, del hilo, del punto.[223]

Estamos leyendo el Seminario XXV, "El momento de concluir", de 1978, tres años antes de fallecer Lacan:

> Lo que he dicho hace unos momentos, que era necesario a esa tela, que la imaginemos, nos sugiere que hay algo primero, en el hecho de que hay tejidos.[224]

En el sentido de discursos, hay entramados, eso es lo primero: hay entramado, no hay nada que advenga como de la índole de lo Uno *per se*, cualquier realidad que uno vaya a ver, en su momento originario, ya es un tejido.

> El tejido está particularmente ligado a la imaginación, hasta el punto que adelantaría que un tejido, su soporte, es hablando con propiedad lo que he llamado por el momento lo Imaginario.[225]

Es exactamente al revés de lo que plantea Isidoro Vegh.

> Es necesario decir que el tejido no es fácil de imaginar, dado que allí eso se reencuentra solamente con el corte. Si he hablado de Simbólico, de Imaginario y de Real, es seguramente porque lo Real es el tejido.[226]

---

[222] Lacan, J. Seminario XXV. Clase 9, del 11 de abril de 1978.
[223] Ibíd.
[224] Op. cit., clase 12, del 9 de mayo de 1978.
[225] Ibíd.
[226] Ibíd.

Esta es la frase "clave" para Isidoro Vegh, pero pareciera que leyó sólo esa, "lo Real es el tejido", ya que es lo que dice todo el tiempo en su libro, pero no es cualquier lector, Vegh es un maestro, es un gran maestro, debe de ser una de las personas que más psicoanalistas lacanianos formó. En Argentina, sin lugar a dudas, tenemos a Juan Carlos Indart, Isidoro Vegh, Germán García, y Diana Rabinovich, son como escuelas de tradición, desde la muerte de Lacan hasta esta parte, han formado cientos de analistas y algunos de ellos muchos más aún. Isidoro Vegh es uno de ellos, por lo tanto, hay un problema en psicoanálisis, no en las personas, ya que estas personas son los mejores. Son los mejor formados, los de más prestigio, los más serios, son los mejores.

> No me he aventurado en eso por nada; no estaría más que en esto la preeminencia del tejido, es decir, lo que he llamado en la ocasión las cosas:…

-a continuación Lacan va a decir qué son para él las cosas-

> …la preeminencia del tejido es esencialmente lo que es necesitado para la valoración de lo que es la tela de un psicoanálisis.[227]

He traído, además, una publicación que se llama "El padre en clínica lacaniana", editado por Homo Sapiens, que contiene una conferencia de Isidoro Vegh titulada "Intervenciones en lo real", es muy interesante, es la posición de Vegh, voy a leer una cita cualquiera de esa conferencia:

> El analista interviene en lo real allí donde al analizante no le alcanzan los efectos de la palabra.[228]

El analista interviene como presencia que cumple una pulsación. Esto quiere decir que interviene en lo real, pero ¿dónde es lo real? Donde no alcanzan las palabras. Y ¿cómo interviene?

---

[227] Lacan, J. Seminario XXV. Clase del 9 de mayo de 1978. Inédito
[228] Vegh, I. (1994). "Intervención en lo real". En *El padre en la clínica lacaniana*. Buenos Aires: Homo Sapiens.

Comentario: como presencia.

A.E.: como presencia, que es pulsátil, el analista no está todo el tiempo al lado del paciente, el paciente concurre dos veces por semana o tres, un ratito, la presencia del analista es pulsátil. Todo se ha reducido a una ontología de un ser material sustancial tridimensional que, por la lógica, si se reflexiona se lo ve claramente. Para quien quiera revisarlo, la máxima argumentación ontológica de Miller está en la página 59 completa de esta publicación *El padre en la clínica lacaniana*, toda la página contiene ontología milleriana.

Vamos a aprovechar el tiempo que queda para trabajar con las citas sobre ontología de Lacan. En la próxima reunión vamos a retomar el asunto y les voy a proponer leer algunas citas de Lacan sobre los antecedentes de esta citas de ontología, para ver cómo Lacan trabaja lo óntico. Si la ontología es el ser del ser, lo óntico es el ser del ente y es un desarrollo heideggeriano, para lo vayamos inscribiendo. En ese artículo que ya comentamos, llamado "Ontología, óntica, objeto *a*", está trabajada esa diferencia que, en la enseñanza de Lacan está toda en torno al *Seminario 11*, luego de la intervención de Jacques-Alain Miller. Entonces, ontología y óntico aparecen en el seminario de Lacan, sólo después de la intervención de Jacques-Alain Miller, que dio en el clavo.

Comencemos con la clase III del *Seminario 11*, que Miller dio en llamar "Del sujeto de la certeza" y dice Lacan:

> La semana pasada, la introducción del inconsciente mediante la estructura de una hiancia brindó a uno de mis oyentes, Jacques-Alain Miller, la oportunidad de hacer un excelente trazado de lo que, en mis anteriores escritos, reconoció como la función estructurante de una falta, y mediante un arco audaz lo empalmó con lo que dí en llamar, al hablar de la función del deseo, la falla-en-ser.[229]

La función estructurante de una falta y la falla-en-ser como función del deseo.

[229] Lacan, J. (1987). *El Seminario*. Libro 11. Buenos Aires: Paidós. p. 37.

> Después de realizar esa sinopsis, nada inútil, al menos para quienes ya tengan algunas nociones acerca de mi enseñanza, me interrogó sobre mi ontología.[230]

Lacan es otro grande, al menos empata a Miller.

> No pude responderle dentro de lo límites señalados al diálogo por el horario, y hubiera sido conveniente que me precisara primero de qué manera deslinda él el término ontología. Sin embargo, no quiero que crea que me pareció inapropiada su pregunta. Aún diré más: su pregunta daba precisamente en el clavo…

Lacan está diciendo que Miller lo interpretó, lo agarró así de sobre pique,

> …pues, en efecto, está en juego una función ontológica en esa hiancia,…[231]

Debemos tomar nota de eso: *función ontológica de un agujero*, eso es una idea. Función ontológica de un agujero, es una subversión de las ideas en Occidente, porque jamás nadie diría, de un agujero, función ontológica sino más bien la falta de una función ontológica.

> En efecto, lo primero que se le hizo patente a Freud, a los descubridores, a los que dieron los primeros pasos, lo que se hace patente aun a cualquiera que en el análisis acomode su mirada un rato a lo que pertenece propiamente al orden del inconsciente es que no es ni ser ni no-ser, es no-realizado.[232]

La posición ontológica de Lacan, en este punto, es que no es ser y tampoco no-ser. Es función ontológica, vale decir, es función de ser, *es lo que no es*, ¿se entiende la idea? No digo que se entienda el contenido, digo si se entiende la estructura de la respuesta por parte de Lacan.

Martín Krymkiewicz: ahí estaría tratando de evitar caer en el ser y la nada.

---

230 Lacan, J. (1987). Op. cit. p. 37.
231 Ibíd.
232 .Op. cit., p. 38.

A.E.: exactamente, totalmente. No es tampoco el puro agujero, ni la pura falta, por eso Lacan es un autor que cuenta con la creación *ex-nihilo*. Del *Seminario 11*, clase X:

> Dicho esto, sé que a pesar de mi negativa a seguir la primera pregunta de Miller sobre el tema de una ontología del inconsciente les he dado, sin embargo, un poco de cuerda mediante referencias sumamente precisas.[233]

¿Cuál es la posición de Lacan? Dice: "mi negativa a seguir la primera pregunta de Miller". No es que no le respondió, le contestó y dio referencias precisas, Lacan tiene una negativa a seguir por el lado de la ontología.

Seminario XII, clase 4. Estamos trabajando con todas las citas de ontología de Lacan, no solamente las anti-milerianas, sino con todas las que encontré.

> Nada se ha teorizado de una experiencia, por seguras que sean las reglas y preceptos, hasta aquí acumulados. No es suficiente saber hacer algo. Dar vuelta un vaso, esculpir un objeto, para saber sobre qué se trabaja, de donde la mitología ontológica,…[234]

¿De qué está hablando Lacan? Volvamos dos renglones para atrás. Entiendo que esto que les presento es como una bofetada, porque hablo rápido, son citas entrecortadas y es difícil entrar en materia. Vuelvo a leer:

> Nada se ha teorizado de una experiencia, por seguras que sean las reglas y preceptos, hasta aquí acumulados.

¿De qué está hablando? Me parece que del psicoanálisis, los 50 minutos, 3 veces por semana, con un analista didacta.

> Nada se ha teorizado de la experiencia, (…) No es suficiente saber hacer algo. Dar vuelta un vaso, esculpir un objeto, para saber sobre qué se trabaja, de donde la mitología ontológica,…

---

[233] Lacan, J. (1987). Op. cit., p. 140.
[234] Lacan, J. Seminario XII. Clase 4, del 6 de enero de 1965. Inédito.

Cuando uno no sabe sobre qué trabaja ¿queé pone a funcionar ahí? Una mitología ontológica, ¿sobre qué? Recuerden que estamos trabajando el *Seminario 11* clase III y Seminario XII clase 4, un año de distancia. Antes, Lacan había dicho que no quería seguir por el camino de la ontología, ahora ha dado un paso más. Lacan trataba a Miller con mucho cuidado, era el novio de su hija. El novio anterior de Judith se había suicidado y era paciente de Lacan. Era un discípulo genial, era un joven filósofo que era como el futuro de la filosofía en Francia, fue una conmoción total el suicidio de ese joven. Esta historia está publicada en el libro de Louis Althusser *El porvenir es largo*, donde cuenta cómo Lacan lo visitó de madrugada para pedirle a Althusser que declarara a su favor, etc. Pero son libros reprimidos en el lacanismo.

> …de donde la mitología ontológica, sobre que, a justo título se viene a sobresaltar el psicoanalista cuando se le dicen esos términos a los cuales ustedes se refieren; que, al fin de cuentas, van a puntuar hacia ese lugar de concurrencia confuso de la tendencia, en tanto es en eso, en la filosofía común del psicoanálisis que se reducirá por fin, y de modo erróneo, la pulsión.[235]

Ya lo dijo Lacan en 1965, esto iba a terminar en una mitología:

> He aquí, pues, aquello sobre lo cual ustedes trabajan. Ustedes entifican, ontifican,…

¿Qué le había ocurrido a Lacan un tiempo antes del Seminario XII? Lo habían echado de la I.P.A. y también del salón donde dictaba el seminario, ahí fue cuando Foucault le consiguió la École des Hautes Études, y pasó a enseñar allí. ¿Quienes siguieron a Lacan en ese movimiento? Los jóvenes subversivos. Ya hacía un año y medio que lo habían echado, ya ninguno de los viejos didactas estaba presente y ninguno de aquellos que querían recibir el título de analista o didacta estaba ya con Lacan. Por lo tanto, cuando Lacan dice, “ustedes entifican, ustedes ontifican” ¿a quiénes se refiere? ¿Quiénes eran los que estaban ahí con él? Eric Laurent, Colette Soler, Jacques-Alain Miller. No se refiere ya a los posfreudianos.

[235] Lacan, J. Seminario XII. Clase 4, del 6 de enero de 1965. Inédito.

> Ustedes entifican, ontifican, una propiedad inmanente a algo substancial —vuestro hombre antropológico, del analista—…

Lacan ya tenía totalmente diagnosticado el problema. Seminario XII, clase 14, se refiere a que en el saber,

> Es allí que yace lo que nos permite distinguir radicalmente, la función del síntoma, si tanto es que al síntoma pudiéramos darle su estatuto como definiendo el campo analizable, la diferencia de un signo, de una opacidad que nos permite saber que hay hepatización de un lóbulo…

Hepatización de un lóbulo, o sea, tejidos, medicina.

> …y de un síntoma en el sentido en que debemos…,

Lacan está diciendo que hay síntomas en el sentido de los tejidos –como dice de Isidoro Vegh, que es la medicina- y hay síntomas que implican un saber, que es el síntoma en psicoanálisis, el problema es el saber,

> …que hay hepatización de un lóbulo y de un síntoma en el sentido en que debemos entenderlo como síntoma analizable que justamente definido, aislado como tal en el campo psiquiátrico que le da su estatuto ontológico. Es que hay siempre en el síntoma la indicación que él es cuestión de saber.[236]

Hay ontologización del síntoma en el campo psiquiátrico -hepatización de un lóbulo, un problema hepático- ese es el síntoma psiquiátrico, que es ontológico, versus el síntoma del campo psicoanalítico que es un síntoma de la índole del saber, pero es posible ontologizar el saber. Exactamente lo contrario de lo que fue el movimiento psicoanalítico de los seguidores de Lacan: Colette Soler, Isidoro Vegh y Jaques-Alain Miller, que no son autores desconocidos que aparecen en internet, por los cuales no podríamos responsabilizar a agrupación entera a la que

[236] Lacan, J. Seminario XII. Clase 14, del 5 de mayo de 1965. Inédito.

pertenezcan. Estamos citando a los número uno de cada agrupación del movimiento psicoanalítico lacaniano.

Seminario 16, clase 6:

> Es más, creo que lo que se revela aquí de falta, para no ser menos estructural, revela sin duda la presencia del sujeto, pero de ningún otro sujeto que aquel que ha hecho el corte, aquel que separa el denominado metalenguaje de un cierto campo matemático, a saber, simplemente su discurso; el corte que separa ese lenguaje de otro lenguaje aislado, de un lenguaje de artificio, del lenguaje formal en lo cual esta operación —el corte— no es menos hecha a la medida en que revela las propiedades que son las de la tela misma del discurso matemático, en tanto que trata de los números enteros, cuyo estatuto saben que no se ha terminado y que no se terminará antes de un cierto tiempo de epilogar; pero sobre lo cual, precisamente, el saber si esos números tienen tal lugar ontológico o no,…[237]

Para Lacan se trata del corte en el sentido matemático. Y lo que Lacan dice es que no se terminó de entender que los números enteros -no los números reales, sino los enteros: 1, 2, 3,… de los cuales no se terminó de escribir el epílogo de la historia del número, la que se empezó a escribir al finales del siglo XIX y no en la época de Euclides, es decir, bien tarde, con Cantor, Dedekin y Frege, que fueron quienes escribieron las lógicas de los números naturales- no se ha terminado de pensar la relación, el respaldo ontológico del número natural. Nosotros pensamos que 1 es porque hay uno, 2 es porque hay dos o, podríamos decir, el hombre se dio cuenta que había dos y dijo “dos”. Lacan siempre sostiene que la gente aún no se ha dado cuenta, porque no se ha discutido suficientemente, que los números enteros -o sea, el corte en matemática, el corte entre 1 y 2- es *sin respaldo ontológico*, sin el ser de las cosas, es al revés. Puede haber dos cosas a partir que hay número 2, porque en lo real no hay dos cosas.

Son muchas las citas que nos faltan. Propongo que nos detengamos aquí, que cortemos aquí por hoy. Ya está inaugurado el tópico de la ontología en el mundo lacaniano, hay un guiño hacia la ontología y se está cada vez más en el argumento ontológico, lo hemos verificado, el ser de las cosas en psicoanálisis es biológico,

[237] Lacan, J. Seminario XVI. Clase 6, del 8 del 6 de enero de 1969. Cf. Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 16. Buenos Aires: Paidós,. p. 91. La cita corresponde a la versión no establecida.

corporal e inclusive de tejidos, se ha llegado a ese punto. Me parece que se está en el plasma germinal de Weisman como argumento freudiano de 1920, nos hemos quedado en ese problema, porque no hemos reflexionado suficientemente en cosas que han surgido un poco antes y un poco después de 1920, como por ejemplo la nueva formalización de las matemáticas. No lo tenemos reflexionado, ni en el psicoanálisis ni en la calle.

Hemos avanzado un poco en la posición ontológica de Lacan, que para Lacan es una mitología. Para Lacan hay una mitología, ya diagnosticó que el psicoanalista, como no ha teorizado bien su saber, ha recaído en la ontología. Con lo cual podríamos hacer ese balanceo, algo así como: o saber u ontología. Que a más fallas en el saber, más se ontologiza, y que se ontologiza porque hay déficit en el saber.

También hemos avanzado en el sentido de que, en Lacan se introduce como tema milleriano, les voy a traer más citas donde Lacan dice que la ontología en psicoanálisis es un tema de Miller.

Para terminar, leo una última cita de Lacan, de las que traje sobre ontología. Está en "Radiofonía IV",

> Desde donde retorno a lo real de la E.N.S.,...—*ens* es ente en latín—... es decir del ente... de la Escuela Normal Superior...[238]

A los egresados de la Escuela Normal Superior se los llama normalianos o normalistas. Esos egresados son Colette Soler, Jacques-Alain Miller, son como los egresados del Colegio Nacional de Buenos Aires. En Francia es la École Normale Superieure. ¿Quién le hacía las preguntas a Lacan, en Radiofonía y Televisión? Miller. Lacan le está contestando a Miller.

> Desde donde retorno a lo real de la E.N.S., es decir del ente [étant]... de la Escuela Normal Superior donde el primer día que ocupé mi lugar, fui interpelado sobre el ser que acordaba a todo eso.[239]

---

[238] Lacan, J. (1977). *Psicoanálisis. Radiofonía & Televisión*. Barcelona: Anagrama. pp. 44-45.
[239] Lacan, J. (1977). Op. cit., pp. 44-45.

es Miller, lo leyó.

> Desde donde declinaría tener que sostener mis miras de ninguna ontología.[240]

Desde donde declinaría tener que sostener mis miras, ¿hacia una clínica de lo real? No, Lacan va en contra de eso.

> Es que al ser ella, apuntada,… la ontología …de un auditorio a adiestrar en mi logia, de su onto hacía yo lo vergonzoso [honteux][241]

Del "onto" de ontología hacía Lacan lo vergonzoso, *honteux*. Lacan está diciéndole a Miller que es una vergüenza que le haya preguntado eso y que siga en eso. Es una vergüenza.

Bueno, dejamos aquí.-

[240] Ibíd.
[241] Ibíd.

Clase Nº 7: Sobre el problema del ser y la ontología en psicoanálisis III

Alfredo Eidelsztein: la selección de citas de Lacan sobre el problema de la ontología abre algunas puntas bastante interesantes para pensar cuestiones teóricas y clínicas.

Hay un artículo de Juan Bautista Ritvo, muy conocido, publicado en la revista Imago Agenda Nº 120 de junio de 2008, que se titula "La obsesión topológica y la llamada transmisión integral". Ritvo tiene para nosotros la virtud y la importancia de ser prácticamente el único psicoanalista -es decir, alguien ubicado dentro del campo del psicoanálisis, según él mismo lo expresa- que critica el uso de cualquier tipo de formalismo por parte de Lacan. Al estilo de Bricmont y Sokal en *Imposturas intelectuales,* Ritvo establece los errores que encuentra en el uso de herramientas lógico-formales, desde el campo del psicoanálisis, y agrega por qué es impertinente desde el psicoanálisis el uso de tales herramientas lógico- formales. Aunque no es lacaniano, considero que Ritvo representa el espíritu general del lacanismo, sólo que no lo hace por la vía de la denegación o la desmentida, sino que su crítica tiene la virtud de ser pública y explícita.

Lo más débil del artículo de Ritvo es que postula un diagnóstico de obsesión en Lacan. Dice que Lacan tiene la obsesión por la topología, sin dar ningún argumento que justifique tal diagnóstico. Pero el artículo es mejor que su título, y hay otros argumentos que no tienen nada que ver con diagnosticar neurosis en Lacan. Para justificar su crítica, Ritvo utiliza la clase X del *Seminario 20*, del 15/5/1973, llamada "Redondeles de cuerda".[242] En continuidad con la perspectiva del "último Lacan", trabajaremos justamente con dicha clase.

En la revista virtual Acheronta[243] hay una edición completa del Seminario XX, en un texto establecido en francés, realizada por un conjunto de personas, cuyos

[242] Cf. Lacan, J. (1995). *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós. p. 143.
[243] Cf. www.acheronta.org

nombres no aparecen. He utilizado esa edición para trabajar la clase 10 del Seminario XX, pero he encontrado muchos problemas allí también, es decir, textos dudosos. Pero hay también otras versiones de los seminarios de Lacan en francés, hechas a partir de los cassettes originales, que se consiguen en páginas de internet.[244]

Tanto el *Seminario 20* de la edición de Paidós en español, como *Le Seminaire Livre XX* de ediciones Du Seuil, están ambos sesgados por una ideología en el establecimiento de los textos, lo que no implica trampa alguna, ya que también de las *Obras completas* de Freud, por ejemplo, hay dos versiones standard en español, según la traducción de Etcheverry o la de López Ballesteros; cada lector podrá elegir la que prefiera. Con el seminario de Lacan hay problemas de derechos, hay que dejar pasar más años para que caduquen los derechos que tiene Jacques-Alain Miller, para que se puedan publicar los seminarios en otras ediciones. Tengo la impresión –tras treinta años de lectura de Lacan- de que estas otras versiones están depuradas de la maniobra milleriana. Por lo tanto, trabajaré la clase 10 del Seminario XX, "Redondeles de cuerda", de la versión de www.staferla.free.fr.

El recorrido de estas presentaciones (luego de trabajar la crítica de Ritvo y el problema del "último Lacan") va a concluir en relación a este sesgo imprevisto que ha ido adquiriendo y hacia el cual ha derivado, que es lo más arduo y tiene que ver con lo que considero es el verdadero problema en Lacan, a saber: si el ser que lleva a la ontología -que es, para Lacan, una vergüenza- proviene del lenguaje o proviene de la filosofía. En torno a ello, hay todo un movimiento en Lacan porque, a la altura del *Seminario 2,* dice que proviene del lenguaje y lo dio en llamar "muro del lenguaje" pero no está muy desarrollado, hay solamente dos oportunidades donde lo dice en el *Seminario 2*, justamente antes de Miller, pero la entrada fuerte en psicoanálisis del problema de la ontología es en el *Seminario 11*, hay allí dos o tres oportunidades exclusivas donde Lacan utiliza ontología.

En el *Seminario 2*, previo a la entrada de Miller, Lacan ubica el muro del lenguaje en la relación a-a' del esquema Lambda y da indicaciones clínicas y de dirección de la cura en relación a ese muro del lenguaje. Pero también Lacan tramita este

[244] Cf. www.lutecium.org; www.staferla.free.fr ó www.gaogoa.free.fr/seminaires.htm

problema y la necesidad de introducir, en psicoanálisis, sujeto y Otro. Es justamente una necesidad de rectificar lo que en ese momento planteaba como efecto del lenguaje, sin siquiera especificar cuáles lenguajes -si todos, el lenguaje en general, todo el lenguaje, etc.

Lacan hará luego otros movimientos, a los que le vamos a agregar otro problema, para finalizar el recorrido, que es un argumento de los más frecuentes por parte de los lacanianos: es que los lacanianos suponen que deben rechazar la ciencia, por considerar que la ciencia objetiviza en el sentido de la ontología y del ser. Entonces, haremos este recorrido por muro del lenguaje y objetivación, para plantearnos si la objetivación, en el sentido de la objetivación sustancialista, es proveída por el lenguaje o por la filosofía.

También trabajaremos algunas citas de Lacan donde aparece el argumento, en Lacan mismo, de si no se tratará de una maniobra científica. Allí tendremos que despejar un problema que resulta evidente -no hace falta estudiar citas de Lacan para darse cuenta- y es el siguiente: cuando hablamos de “objetivación de la ciencia”, ¿estamos diciendo que la ciencia ontologiza o estamos diciendo algo muy distinto, que casi no tendría nada que ver y es que la ciencia objetiviza en el sentido de que la ciencia requiere producir su objeto, el objeto de la ciencia? Esto último no significa que la ciencia, necesariamente, sustancialice. Por ejemplo: suponiendo que la psicología fuese una ciencia de la conducta; el objeto de esa ciencia sería precisamente la conducta, pero eso no implica que, necesariamente, la psicología esté postulando que la conducta tenga sustancia, es decir, *res extensa*, ser u ontología. Quizás decir “objeto” para la ciencia no sea nada más que una maniobra conceptual, que el objeto de la ciencia sea un concepto y no algo tangible o tridimensional.

Haydée Montesano: en ese sentido, ¿no sería parte de esta discusión lo que plantea Umberto Eco, cuando ubica la posición epistemológica que tiende a suponer que el objeto en cuestión es natural? En el sentido de tener como una condición en sí mismo y que, por lo tanto, la herramienta del conocimiento tendría que ajustarse a esa naturaleza, más allá de lo que pudiera estar en juego. Esa sería, por ejemplo, una manera de sustancializar. Me parece que en algún sentido,

en Freud se plantea algo de esa índole, la utilización del modelo físico en tanto lo que está para ser observado, a ser conocido, tiene una entidad en sí mismo, a la que se le aplica una herramienta adecuada. Me parece que la condición de la estructura abre la construcción de cierto objeto en el campo conceptual teórico.

A.E.: correcto. Pero me parece que nosotros estamos trabajando con más diferencias que las de Umberto Eco. Ahora estamos en otro lugar respecto del trabajo que hicimos, hace dos o tres años, sobre *La estructura ausente,* relativo a si la estructura es un objeto o si es un concepto, si es un modo instrumental de acceder a un problema o si hay algo que *es* la estructura -del verbo ser, todo el tiempo hay que prestar atención al verbo ser-; si hay estructura o si se trata de un concepto inventado por nosotros para operar con ciertas realidades, fenómenos, etc. Esa dualidad de diferencias con las que trabaja Umberto Eco, a nosotros hoy nos resulta insuficiente. Porque en Lacan, la existencia no es estrictamente equivalente a la realidad de un concepto, es decir, son más las diferencias que están en juego: el ser y el no-ser, la existencia y el concepto, por ejemplo. Me parece que en Lacan es requerida la utilización de más diferencias, porque Lacan trae a la mesa de discusión esa diferencia en plus, que es, por ejemplo, el número 2. El número 2, ¿es un concepto, o existe el número 2? Al menos en el uso coloquial corriente, no es un concepto pero tampoco es un objeto, en el sentido objetal del naturalismo psicofísico. Todo el formalismo matemático introducido por Lacan se debe a que, justamente, hay para Lacan causas de problemas, de conflictos y soluciones que requieren una lógica más amplia. No alcanza con decir “es o no es” u otro concepto, hacen falta más diferencias, y la matemática le aporta a Lacan una forma standard, estabilizada, milenaria, muy desarrollada -con los beneficios de ese desarrollo, las idas y vueltas de ese discurso- que le habilitan ese problema, que es lo que, extrañamente, a Ritvo -que es filósofo- no le llega como un problema y es eso lo que les voy a proponer revisar. Y, de hecho, la clase X del *Seminario 20* está casi toda dedicada a la ontología, aunque no lo diga ni una sola vez, es *la* clase dedicada por Lacan al problema del ser.

Para el recorrido sobre muro del lenguaje, utilizaremos el artículo de Émile Benveniste (¿título y referencia?) donde trabaja que el surgimiento de la filosofía

tuvo su origen en Grecia, porque los griegos hablaban un idioma que se caracterizaba por contar con el verbo ser. Si bien mediante esa maniobra no se puede dar cuenta de las diferencias entre Platón y Aristóteles, por ejemplo, Benveniste articula que el surgimiento de la filosofía se dio en Grecia, por poseer su idioma el verbo ser. Como bien advierte Lacan en citas que vamos a trabajar, contar con el verbo ser no es una característica de todas las lenguas, cuestión que, para quien no conoce el problema, suele resultar sorprendente. Para los occidentales, enterarse que hay lenguas que no tienen el verbo ser, les produce casi un abismo, ya que ¿cómo se podría vivir sin poder decir el ser, sin poder decir si algo es o no es? Ni siquiera es posible la pregunta. Por consenso de autores, se sostiene que desde Tales de Mileto, es decir, desde que hay filosofía como tal, ya está presente la maniobra ontologizadora. Si del ser se puede decir que es, entonces, ya está ontologizado, ya dejó de ser cópula lógica. "El caballo es blanco", ahí "es" es cópula lógica, es "relación entre", pero no tiene mucho sentido caer de manera sustancialista en la relación. La maniobra está desde el surgimiento de la filosofía con Tales, es decir, los antecedentes de los presocráticos –y esta es la posición de Heidegger-, que serían aquellos que estaban en el estado de la Cosa antes de que se convierta en la metafísica occidental. Lo que hay en Platón es una salvedad al ser y es que la idea lo preexiste; que para nosotros es impensable.

Considero que es conveniente, en general -todos los autores ya lo hacen- llamar "forma" a la palabra griega "idea", vamos a traducir "idea" en griego por "forma" en español -y no por idea. Porque actualmente, idea en español es un elemento absolutamente psicológico y no tiene nada que ver con lo que es idea en Platón. Lacan también trabaja con forma, por eso articula la idea de Platón a lo imaginario. En Platón, no se trata de que el ser no sea, sino de que la idea siempre preexiste al ser. De hecho, el ser es por la idea, cosa que para nosotros hoy en Occidente nos resulta inconcebible, porque pensamos que las cosas son como son, y después uno se hace una idea, como diría Freud, el juicio de atribución o juicio de existencia, que es posterior a la huella y a la vivencia, es decir: primero la vivencia, luego la huella, después la articulación de la huella que produce el juicio y el juicio es pensamiento. Pero en Platón es al revés. Por tal razón es que insisto tanto en reinstalar en el psicoanálisis la polémica entre experiencia y teoría.

En psicoanálisis, por vía de la insistencia de la experiencia, lo que se está perdiendo de vista es este problema de la ontología. Y en la clínica psicoanalítica resulta crucial, porque la dirección de la cura irá hacia un lado o hacia el otro según si se considera que primero la cosa es y después nos hacemos la idea; o si primero está la idea y es a partir de ella que luego las cosas son. En consecuencia, la clínica será diversa, la dirección de la cura será absolutamente inversa y los resultados absolutamente distintos; lo que no significa que no haya resultados legibles como terapéuticos en ambas direcciones, pero ¿qué práctica se podría garantizar que no los tuviera? La bruja, el chamán, el curandero, el dentista, el médico, todos tienen éxitos terapéuticos. Hay muchísimas prácticas, de muy diversa índole, que producen efectos terapéuticos para problemas descriptos casi como iguales. Resultados terapéuticos hay siempre, aunque sean imposibles de medir, por carecer de epidemiología. Que el síntoma que no es curado en un análisis luego retorna peor, es un mito inventado por los psicoanalistas, que no se verifica en absoluto. Efectos terapéuticos siempre hay, la diferencia es ética y tiene que ver con qué posición se asume frente al sufrimiento, cómo se lo concibe, cómo se plantea su resolución y qué tipo de soluciones se producen. No ponemos en tela de juicio el valor terapéutico, los psicoanalistas millerianos tienen un enorme éxito terapéutico, pero eso no quiere decir nada, pues todos lo tienen, cualquier practicante va a decir que le va muy bien. Es también por esa razón que hay que discutir ideas, para que quede claro cuál es la diferencia ética.

Habitualmente, cuando se hacen presentaciones de trabajos donde lo que se acentúa es el problema *teórico* en psicoanálisis, inexorablemente surge la objeción respecto del cuerpo, bajo el modo de la pregunta “Muy bien, pero ¿y el cuerpo?”, queriendo indicar con ella que si no aparece algo del índole del cuerpo, el planteo se torna entonces superficial, redundante o insignificante. Hay dos materiales muy interesantes para reflexionar sobre el problema del cuerpo. Uno de ellos, si bien no es fundamental ni crucial, resulta formador y es *Una historia del cuerpo en la Edad Media*,[245] de Jacques Le Goff, que fue uno de los principales estudiosos del Medioevo, fallecido hace poco. En ese libro se trabaja muy bien con los límites del

[245] Le Goff, J. y Truong, N. (2006). *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, Buenos Aires, Paidós. (Recomendación de Juliana Zaratiegui de Apertura La Plata).

argumento, porque se desarrolla -de manera excelente- que el cuerpo tiene una historia, cuestión desconocida para Occidente. Está muy bien trabajado y presentado, es un libro magnífico, de fácil lectura. El otro material es un artículo de Marcel Mauss, "Las técnicas del cuerpo",[246] que sí es fundante, pues inauguró las técnicas del cuerpo. Se trata de una conferencia de 1934, publicada en el *Journal de Psychologie* Nº 32, en abril de 1936. Se podría pensar que quizás Michel Foucault obtuvo de Marcel Mauss la lógica de la técnica de los dispositivos. Marcel Mauss luchó en la Primera Guerra Mundial, y en este artículo relata que, estando internado en un hospital, se dio cuenta de que podía reconocer el andar de las enfermeras cuando caminaban. Y postula, entonces, que respiramos, caminamos, corremos, nadamos, etc., en función de una sociedad y de una cultura, que no es cierto que sean funciones individuales, biológicas o psicobiológicas, puesto que son absolutamente culturales. Para nosotros, estar sentados en cuclillas durante largo tiempo resulta incómodo, nos duelen las piernas. Mauss dice que esa posición le duele a los occidentales, más aún, sólo en Occidente duele la posición de cuclillas, ya que en ninguna otra civilización el estar en cuclillas produce dolor. De hecho, la gente de otras culturas prefiere estar en cuclillas como posición de descanso. Este es un ejemplo de algo que nos resultaría evidente, es obvio para nosotros que la posición de cuclillas es anatómicamente incómoda e inapropiada y creemos que la posición anatómica más cómoda y natural es la de sentarse bien en una silla. Eso, sin embargo, es cultural: cómo se duerme, cómo se come, cómo se camina, etc. está descripto por Marcel Mauss, página por página, como determinado por cada cultura. Si el libro de Le Goff trata sobre la historia del cuerpo, este artículo de Mauss es sobre la cultura del cuerpo, el cuerpo es un producto cultural, aún en lo que nosotros creemos que es su dimensión más anatómica o fisiológica. Nada hay más técnico, por ejemplo, que las posiciones para las relaciones sexuales. La noción de "acostarse", la noción de que acostarse es natural, es completamente inexacta, pues es un problema de cultura, ya que se puede dormir de pie perfectamente. Que acostarte para dormir sea natural es absolutamente inexacto. Es un material muy bueno, muy recomendable.

---

[246] Mauss, Marcel. (2001). *Les techniques du corps*. Journal de Psychologie, XXXII. 1936. Cf. http://pages.infinit.net/sociojmt

Hasta ahora, he presentado mucho material en función de poder seguir la secuencia del argumento. No solamente con citas de Lacan, sino también con citas de psicoanalistas lacanianos, tanto de los famosos como de ignotos, es decir, un buen mix para que se pueda verificar cómo los argumentos planteados por Lacan en una orientación, han sido –y siguen siendo- levantados por sus discípulos en una orientación contraria, constituyendo así el problema con el que tendremos que trabajar.

En el marco de la discusión que se arma entre Lacan y Miller (discusión que demuestra que Miller, efectivamente, fue uno de los más grandes interlocutores de Lacan), Lacan le dice a Miller que no se trata de ser ni de no-ser, sino que es la palpitación de una hiancia que, cuando se abre, se cierra. Ese "cuando se abre, se cierra", tiene que ver también con esta lógica, es decir, que las propuestas de Lacan también se abren y se cierran y que, justamente, lo que cierra, muchas veces, no es el texto o el término utilizado por Lacan que, a veces se sacrifica y hasta utiliza neologismos; sino el espíritu subversivo respecto de ciertos considerandos, muy fuertemente anclados en la ideología occidental. Por ejemplo: hay un magister en antifilosofía que está gerenciado, administrado y dirigido por Maitreya, Institución analítica y filosófica de Quilmes. Se trata de un curso magister virtual, que no especifica nada más, es una página web enorme con muchísimos cursos, entre los cuales figura este master en antifilosofía. En el temario, el capítulo 1 es Lacan y Heidegger; el capítulo 2 es Lacan y el debate contemporáneo; el capítulo 3 es de lecturas antifilosóficas, Sartre y Lacan; el capítulo 7 es Hegel, Kierkegaard y Lacan; el capítulo 9 es antifilosofía, materia y conocimiento. El único magister en antifilosofía que hay en el mundo propone todo lo contrario de lo que Lacan plantea que hay que hacer en antifilosofía:

> …antifilosofía, con gusto la intitularía la investigación de lo que el discurso universitario debe a su suposición educativa, no es la historia de las ideas, cuan triste que lo llevara a cabo,… (¿referencia?)

¡Y el magister en antifilosofía se basa, justamente, en las historias de la ideas! Esto nos da la pauta de cómo es entendida la antifilosofía de Lacan: se hace la historia

de las ideas y se junta a Lacan con cada uno de los autores filosóficos. Pero es exactamente lo opuesto de lo Lacan propuso que debería hacerse. Considero que quizás sea el destino completo de toda la enseñanza de Lacan: convertirse justo en lo contrario de aquello que Lacan buscaba.

Comenzaremos ahora con la revisión de las notas. Propongo trabajar con el siguiente cuadro:

Filosofía	Antifilosofía
Ontología	*Hontologie* (vergonzontología)
Ser	Ética - Icc

Tanto para Lacan como para la filosofía, la ontología es el núcleo duro de la filosofía misma. Desde la antifilosofía, Lacan propone *hontologie* (*vergonzotología)*. En francés *honte* es vergüenza y Lacan articula ontología a vergüenza, hay una vergüenza allí. Y tenemos, además, del lado de la filosofía, el ser y del lado de la antifilosofía, la ética. Vergüenza y ética se articulan bien. En la cita que revisaremos sobre la vergonzotología, Lacan trabaja el "morirse de vergüenza". Si bien es poco frecuente, hay mucha gente que se ha muerto de vergüenza. Hay un ejemplo en el libro *Si esto es un hombre*,[247] de Primo Levi, que es cuando llegan los soldados rusos a caballo y es el momento de la vergüenza, vergüenza de la vergüenza, vergüenza compartida y vergüenza ajena. Imagino que en un campo de concentración mucha gente debe haber muerto por vergüenza, por ejemplo: vergüenza de no hacer, o morir por no hacer cosas que daban vergüenza. Por lo tanto, no lo tomaría tan liviano como Lacan lo dice, me parece que hay que tener un poco de cuidado con estas cosas, pero igualmente, si algo nos hace morir de vergüenza es en función de una posición ética.

En la clase III del *Seminario 11* -y sólo allí- hay un tratamiento que Lacan hace del término "óntico", que es un neologismo desarrollado por Heidegger. Si se distingue entre ser y ente, entonces, la ontología refiere al ser y lo óntico refiere a la condición esencial del ente, que no sea el ser (esta es una mínima cita de

[247] Cf. Levi, P. (2000). *Si esto es un hombre.* Barcelona: Muchnik.

diccionario de filosofía para lo óntico en Heidegger). Lacan toma ese término heideggeriano en función de este diálogo con Miller porque, si bien había presentado ya el problema de la ontología y posicionado al psicoanálisis en relación a la ontología, el problema ingresó al psicoanálisis por Jacques-Alain Miller, que es el diálogo Lacan-Miller. Tan fuerte fue el impacto de Miller sobre Lacan, en el sentido de las ideas, en el ámbito de las ideas, que fue a partir de esa pregunta de Miller -y no hay ninguna prueba que no haya sido a partir de esa pregunta- que a Lacan se le ocurre dictar el Seminario XII como “Las posiciones subjetivas del ser”.

El encuentro con la ontología de Miller hace, directamente, decidir a Lacan dictar un seminario sobre modulaciones del problema del ser en psicoanálisis. Es lo que anuncia al final del *Seminario 11*, ese final es todo el producto del encuentro Lacan-Miller. De hecho, el resto de los interlocutores de Lacan en el seminario jamás produjeron impactos así en Lacan. No hay que perder de vista que, si bien Lacan anunció que iba a dictar ese seminario sobre modulaciones del ser, en el transcurso del intervalo entre el *Seminario 11* y el XII, finalmente no lo hace, y el Seminario XII termina siendo “Problemas cruciales para el psicoanálisis”. Allí se puede ver el volantazo que pegó Lacan, entre tomar el problema como tal o rechazarlo, que es su posición frente al problema.

Veamos el planteo de Lacan respecto de lo óntico, en el *Seminario 11*:

> Lo óntico, en la función del inconsciente, es la ranura por donde ese algo, cuya aventura en nuestro campo parece tan corta, sale a la luz un instante, sólo un instante, porque el segundo tiempo, que es de cierre, da a esta captación un aspecto evanescente.[248]

El problema que tenemos es que Lacan dice que lo inconsciente, como ente, es una ranura, considerando que “ranura” es lo que queda entre los bordes, no es el borde. La ranura es lo queda *entre* los bordes y en la medida en que aparece, se desvanece. Con lo cual, nosotros tendríamos que empezar a pensar en algo que sea de la índole del ser de un agujero, que es nuestro verdadero problema. Por

---

[248] Lacan, J. (1986). *El Seminario,* Libro 11. Buenos Aires: Paidós. p. 39.

otra parte, es un agujero que tiene una modalidad que se caracteriza por aparecer y cerrarse inmediatamente después. Considero que ese es uno de los argumentos más fuertes que Lacan nos brinda para pensar qué pasó con Freud en la crítica de Lacan a los post-freudianos; y qué pasa con los post-lacanianos en la crítica que nosotros les podemos hacer en su relación con Lacan.

Parece que hay un problema que persiste, que es por estructura y es que la hiancia del inconsciente, la oquedad del inconsciente, la *béance* del inconsciente, se caracteriza por abrirse, presentarse y luego cerrarse y desaparecer. En la misma clase III, Lacan dice:

> El status del inconsciente, tan frágil en el plano óntico, como se los he indicado, es ético.[249]

Ahí ya podemos empezar a escribir, como lo hicimos, la ética en la columna de antifilosofía. Finalmente, también en la misma clase:

> Si digo que su manera de proceder es ética, no lo digo de forma impresionista: no aludo al famoso coraje del sabio que no retrocede ante nada,…

-es decir, no es moral-

> …imagen que ha de temperarse, como cualquier otra. Si formulo que el status del inconsciente es ético, y no óntico, es precisamente porque él, Freud, no lo recalca cuando da su status al inconsciente.[250]

Es justamente lo que Freud no dijo. Freud no dijo que el status del inconsciente no era de la índole de un ente sino de una posición que se asume, una posición ética. En las reseñas del Seminario,[251] publicadas por Manantial, en la correspondiente al *Seminario 11*, Lacan vuelve a plantear la cuestión del inconsciente, en su estatuto no-óntico.

---

[249] Lacan, J. (1986).Op. cit., p. 41.
[250] Lacan, J. (1986). Op. cit., p. 42.
[251] Cf. Lacan, J. (1984). *Reseñas de enseñanza*. Buenos Aires: Manantial. pp. 27-30.

Es evidente, inclusive para el lacanismo, que el inconsciente no es posible de ser planteado en una dimensión óntica, razón por la cual el inconsciente está desapareciendo del psicoanálisis lacaniano. Si el inconsciente está prácticamente desapareciendo -ya no se lo usa, el concepto ya no tiene un lugar fundamental, y los problemas clínicos y terapéuticos ya no pasan por ahí- es justamente por este diagnóstico de Lacan de que el inconsciente es muy difícil de ser convertido en algo de la índole de una energía corporal. Es por eso que el inconsciente está destinado a desaparecer. En ese sentido, apertura y cierre pueden ser en la lógica de una diacronía de una sesión, pero también apertura y cierre puede ser para la historia del psicoanálisis, es decir, donde el inconsciente es planteado cerrado, es planteado bien cerrado, por ejemplo, en las enseñanzas de Freud y de Lacan, justamente porque no es asimilable a una dimensión óntica, a un ente consistente en el sentido de nuestra sustancialización material. Es muy fácil decir "sustancia gozante" y que todo el mundo la compre, pero ya no se puede decir –y por eso no se dice más- "inconsciente", ya que no se puede decir "sustancia inconsciente", ni siquiera como adjetivo de la sustancia, una sustancia que sea inconsciente, es ridículo.

El inconsciente está destinado a desaparecer por la lógica ideológica con que utilizamos los términos y los conceptos, es por eso que cada cincuenta años desaparece, otra vez va a desaparecer el inconsciente, justamente porque no tiene virtudes para convertirse en un ente sustancial, material.

En el *Seminario 7*, clase IX, Miller inserta "La pulsión, noción ontológica" como tema orientador de lectura, es uno de los tantos subtítulos que aparecen al comienzo de cada clase y que, definitivamente, orientan la lectura. Miller hace una edición del texto de Lacan ya orientada y, precisamente, "orientación" es la palabra elegida por Miller: es la "orientación lacaniana". Hay una orientación que está muy presente en la modalidad -tan increíble- en la cual Jacques-Alain Miller ha decidido publicar los seminarios de Lacan, y es totalmente transformados en un texto que lleva, cada dos o tres páginas, la marca explícita de la posición del editor respecto del texto editado. No sólo le pone títulos: corta los párrafos en secciones que él mismo enumera y pone también los temas, temas que no son los propuestos por Lacan sino por el editor. Ese título, ese tema puesto por Miller –"La pulsión, noción

ontológica"- hay que leerlo en arco con *Seminario 11*, clase V, donde Miller pone por título, esta vez "El psicoanálisis no es un idealismo". Ambos títulos se relacionan, porque si la pulsión es ontológica, entonces no es un idealismo, pues trabajamos con el ser, mas aún, lo fundamental y esencial de lo que hacemos sería operar con el ser.

La clase IX del *Seminario 7*, finaliza con una frase muy difícil de entender, que cotejé con la versión en francés y corregí la única palabra que consideré preciso hacer. En español el último párrafo de la clase IX, dice:

> Este es el término de nuestra investigación de este año…,

termina la clase diciendo cómo va a terminar el año.

> Este es el término de nuestra investigación de este año —el modo bajo el cual la pregunta en lo tocante a la Cosa se plantea para nosotros.

No se plantea qué es la Cosa, sino cómo se plantea para nosotros la pregunta por la Cosa. Pero aquí viene el problema:

> Freud aborda esto en su psicología de la pulsión, pues el *Trieb* no puede limitarse en modo alguno en modo alguno en una noción psicológica —es una noción ontológica absolutamente originaria,…

Lacan dice, "*Freud aborda esto…* -se refiere a cómo se nos plantea la pregunta por la Cosa, "*Freud aborda esto en su psicología de la pulsión, pues* y propongo agregar "*ya que"*, pues sería esta la traducción correcta al español para la palabra *car* en francés— entonces: *…ya que el Trieb no puede limitarse en modo alguno en una noción psicológica…*" Entonces, dice Lacan que Freud hace una psicología de la pulsión, pero el *Trieb*, y para colmo cambia la palabra, usa pulsión en un caso y *Trieb* -en alemán- en otro; "… *es una noción ontológica absolutamente originaria,…*". En francés, la palabra que fue traducida como "originaria" es *foncière*. Pero *foncière* quiere decir "de fondo", "de base", "innato", "natural"; son todas la acepciones del diccionario Grand Robert. Una acepción que es

fundamental, quiere decir, justamente, que no es originaria, es fundamental, de base. Y continúa la cita:

> …es una noción ontológica [de base] que responde a una crisis de la conciencia que no nos vemos forzados a delimitar plenamente pues la vivimos.
> Cualquiera sea el modo en que la vivimos [a la crisis de conciencia], el sentido de lo que intento articular ante ustedes es el de intentar que ustedes adquieran conciencia de ella.[252]

¿De qué hay que adquirir conciencia? De la crisis de conciencia, crisis de conciencia que considero que es de época, de época y de cultura, y no una crisis de la conciencia de Freud, personal.

> Este es el término de nuestra investigación de este año —el modo bajo el cual la pregunta en lo tocante a la Cosa se plantea para nosotros. Freud aborda esto en su psicología de la pulsión, pues el *Trieb* no puede limitarse en modo alguno a una noción psicológica…

"*Freud aborda esto en su psicología de la pulsión…* y pusieron "pues" cuando Lacan tendría que haber dicho "pero". Tradujeron correctamente por "pues", pero sucede que son dos frases que no pueden ir articuladas con un "pues" o con un "ya que", porque son de sentido contrario. "*Freud aborda esto en su psicología de la pulsión, pues el Trieb no puede limitarse en modo alguno a una noción psicológica…*", está haciendo objeción a Freud, porque Freud hizo una psicología de la pulsión, **pero** *…el Trieb no puede limitarse en modo alguno a una noción psicológica —es una noción ontológica absolutamente fundamental, que responde a una crisis de la conciencia que no nos vemos forzados a delimitar plenamente pues la vivimos.*" Lacan es un autor al que hay que leer con muchísima seriedad, inclusive si hubiera cometido un lapsus. ¿De quiénes está hablando cuando dice "ustedes"? Considero que de los occidentales del siglo XIX/XX, me parece que Lacan está diciendo que el *Trieb* es una noción fundamental para la crisis de

[252] Lacan, J. (1988). *El Seminario.* Libro 7. Buenos Aires: Paidós, p. 157.

conciencia que hubo en los siglos XIX y XX, y que el concepto de *Trieb* es ontológicamente fundamental para pensar esa crisis de conciencia.

Ahora bien, vayamos por partes. Lacan no dice, ni para pulsión ni para *Trieb*, que sean ontológicamente fundamentales por algo de la índole de lo que sentimos, padecemos, gozamos, comemos, vemos, oímos, etc., sino para una crisis de conciencia de una civilización. Es un diagnóstico difícil para nosotros, porque no nos da ni siquiera los autores de referencia, las coordenadas disciplinarias, no se sabe si es a nivel tecnológico, antropológico o psicológico. Pero no hay que perder de vista que se trata de una crisis de conciencia que es para nosotros, para nuestra civilización, para Occidente. Al menos, para los siglos XIX y XX, es decir, el siglo de Freud y el siglo de Lacan. Y efectivamente es lo que dice Remo Bodei: que se produjo un cambio en la concepción de lo humano que giró hacia el concepto de algo proveniente del cuerpo.[253] Pero con esto no estamos queriendo decir, con Lacan, que algo provenga del cuerpo, sino que por la crisis de conciencia, para nuestra sociedad, cultura y época, fue necesario el desarrollo de un concepto que fuera hacia una ontología fundamental. Este es un párrafo de Lacan muy complejo que requiere de mucha lectura.

Comentario: en el *Seminario 11,* me parece que Lacan dice que la única función del concepto de pulsión es poner en tela de juicio la satisfacción, o el concepto de satisfacción.

A.E.: el *Seminario 11* es un seminario destinado a destruir, en sus bases más elementales, lo que ha quedado como pulsión en el psicoanálisis. De hecho la propone como un montaje surrealista, ridículo, es decir, la destruye. Lo que nosotros estamos haciendo ahora, de todos modos, es una investigación un poco más sesgada hacia la articulación de la problemática del ser en la relación psicoanálisis-filosofía, *vergonzotología*-ontología. Ya hemos marcado en Colette Soler, Isidoro Vegh y Jacques-Alain Miller -los Nº 1 de las tres más grandes agrupaciones vigentes y activas del psicoanálisis lacaniano- que todos van hacia el ser. Por prurito de método y por seriedad, no salteo las citas que me traen

[253] Cf. Bodei, R. (2006). *Destinos personales*. Buenos Aires: El cuenco de plata.

dificultad. Lacan propone, aquí, ontología en forma positiva, lo que no queda tan claro es qué está queriendo decir con una ontología “fundamental”. Dejémoslo ahí, al rescoldo.

En el Seminario IX, clase 5, Lacan dice:

> Si lo distinguimos de lo imaginario y lo real, este registro de lo simbólico —creo también puntualizar todo lo que podría haber allí de duda dejada al margen, de lo que no vi a nadie inquietarse abiertamente, razón de más para disipar enseguida toda ambigüedad— no se trata de una definición ontológica, no son aquí campos del ser que separo.[254]

Lo simbólico, lo imaginario y lo real no son campos del ser que Lacan separe. Esto es muy importante para la articulación canónica -ya de sentido común- entre real y ser. El real del lacanismo moderno y el ser hacen yunta, pero Lacan aclara, sin ambigüedades, que ni simbólico, ni imaginario, ni real remiten a campos del ser. Es decir, no es ontológico.

Ahora, veamos las citas más interesantes del *Seminario 11*. En la clase III:

> La semana pasada, mi introducción del inconsciente mediante la estructura de una hiancia brindó a uno de mis oyentes, Jacques-Alain Miller, la oportunidad de hacer un excelente trazado de lo que, en mis anteriores escritos, reconoció como la función estructurante de una falta, y mediante un arco audaz lo empalmó con lo que dí en llamar, al hablar de la función del deseo, la falla-en-ser.[255]

Lacan dice que cuando dijo falla-en-ser, Miller lo tomó de la lengua y lo agarró en la ontología, y ese es el verdadero problema: cómo evitar hacer ontología, inclusive diciendo falta-en-ser o falla-en-ser.

Comentario: ¿no sería el ser negativizado?

A.E.: sí, pero ¿no sería ontología, de todas maneras? Aunque escribiéramos el ser tachado (~~ser~~) ¿no estaríamos haciendo ontología, igualmente? Por eso insisto en

---

[254] Lacan, J. Seminario IX, Clase 5 del 13-12-61. Inédito.
[255] Lacan, J. (1986). *El Seminario.* Libro 11. Buenos Aires: Paidós, p. 37.

que es este el verdadero problema y quizás sea uno de los límites que tengamos que resolver. Estamos en el punto donde, perfectamente, se podría describir la maniobra como ontología negativa, pero ¿sería o no ontología? Son esas ambigüedades del lenguaje, donde es casi ineliminable el efecto de banda de Moebius: se avanza por un lado, se sigue avanzando y se tiene la sensación de estar del lado inverso pero, si se continúa avanzando, se está en el mismo lado. Entonces, el problema se plantea en falla-en-ser o falta-en-ser, que en francés es *manque-à-être*.

> Después de realizar esta sinopsis, nada inútil, al menos para quienes ya tengan algunas nociones acerca de mi enseñanza, me interrogó sobre mi ontología. No pude responder dentro de los límites señalados al diálogo por el horario, y hubiera sido conveniente que me precisara primero de qué manera deslinda él el término ontología.[256]

Lacan confiesa haber mordido el anzuelo al no haberle pedido a Miller que dijera primero que entendía él por ontología.

> Sin embargo, no quiero que crea que me pareció inapropiada su pregunta. Aún diré más: su pregunta daba precisamente en el clavo pues, en efecto, está en juego una función ontológica en esa hiancia,…

Ya hemos señalado la conveniencia de no usar el neologismo "hiancia" para traducir *béance* al español, y trabajar -como propone Ignacio Gárate-[257] con "oquedad".

> …una función ontológica en esa hiancia [oquedad], con la cual he creído necesario introducir la función el inconsciente, por pensar que le es esencial.[258]

Nuevamente nos encontramos con que, para la reflexión de la ontología en psicoanálisis y en lo que Lacan aporta de novedoso, se trata del inconsciente y no

[256] Lacan, J. (1986). Op. cit., p. 37.
[257] Cf. Gárate, I. y Marinas, J. M. (2003). *Lacan en español*. Madrid: Biblioteca Nueva. p. 177.
[258] Lacan, J. (1986). Op. cit., p. 37.

del goce, la pulsión o el cuerpo. Frente al planteo de "*…una función ontológica en esa* [oquedad], *con la cual he creído necesario introducir la función del inconsciente",* Lacan, en su necesidad de operar con la problemática de la ontología, no lo hace donde deambula el sentido común lacaniano, es decir, lo real, el ser, la pulsión, el goce, el cuerpo biológico; sino que siempre lo hace allí donde los lacanianos jamás lo harían, que es del lado del inconsciente. Podríamos avanzar y decir más: porque el inconsciente como concepto, en Occidente, hace salvedad a la ontología.

Comentario: pero podría ser por el lado de lo óntico, tal vez.

A.E.: como óntico, sí, pero Lacan ya aclaró que lo óntico en la función del inconsciente es la ranura. Para eso es necesario pegar el salto, con Lacan, de aceptar que hay un ente que es una ranura, una oquedad. Lacan tiene una tercera posición y es que no se trata del ser ni del no-ser, sino de la oquedad de un agujero. Para esta nueva dimensión, es necesaria la matemática. Sin la matemática esto no se puede reflexionar. No hay que olvidar que si la ontología es la esencia de la filosofía producida en un recorrido de dos o tres vueltas con Aristóteles, porque –según avanzamos con Benveniste- el idioma griego tiene el verbo ser, no hay que olvidar que la filosofía griega, nace como filosofía-matemática. Tales de Mileto es el primer filósofo griego y se lo conoce como matemático. Por lo tanto, tenemos los dos bordes: la filosofía como la reflexión fundamental de lo que es el ser y también, en el mismo movimiento creador que caracteriza nuestra civilización, que tiene 2700 años de continuidad -son esas pocas notas casi que atraviesan milenios- que surge directamente con los triángulos y las hipotenusas. El ente que le corresponde al inconsciente, quizás sea de la misma índole de la entidad de un triángulo, que tampoco se puede agarrar con la mano ni se puede introducir en un líquido, pero existe. Ahora bien, ese tipo de entidad ni es, ni no es, porque le compete otra existencia, por ejemplo, podría corresponderle la ex-sistencia en el sentido de Lacan.

Si bien ex-sistencia es un neologismo que Lacan toma de Heidegger, cuando Lacan lo utiliza, está estableciendo que la ex-sistencia de la que él habla no es la

misma ex-sistencia de la que habla Heidegger. Me da la impresión de que la de Heidegger sí se aproxima más a un ser que jamás deja de no ser y que, a su vez, siempre va a tener una dimensión de ser. Pero Lacan está trabajando con otra categoría y por eso considero que es tan importante la diferencia epistémica entre Heidegger y Lacan. Porque en la ciencia, Lacan siempre pone el acento -vía Koyré- en el cálculo formal matemático, toda ciencia se caracteriza no por un objeto sino por una combinatoria de elementos simbólicos. Para Heidegger, en cambio, la ciencia va a ser fundamentalmente técnica, que es la posición alemana, desde el nazismo hasta la actualidad. Pareciera que hay cierta resistencia en Heidegger a pensar *das Ding* como un ente matemático. Lo que estoy proponiendo es que, si ambos utilizan ex-sistencia, me da la impresión de que al menos Lacan intenta decir que su concepto de ex-sistencia remite a otras problemáticas, de otra índole. Para nosotros –y para achicar el pánico- es el problema del síntoma, de qué estatuto vamos a darle al síntoma.

Seminario XII, clase 14, dice Lacan:

> Pero en cuanto a mí conocimiento, nunca se ha revelado el trazo general; era, sin embargo allí que nosotros tenemos siempre mas facilidad de inspirarnos, es lo que resulta de un examen simplemente ingenuo desde que la categoría fue puesta en el tren. La categoría del saber. Es allí que yace lo que nos permite distinguir radicalmente, la función del síntoma, si tanto es que al síntoma pudiéramos darle su estatuto como definiendo el campo analizable, la diferencia de un signo, de una opacidad que nos permite saber que hay hepatización de un lóbulo y de un síntoma en el sentido en que debemos entenderlo como síntoma analizable que justamente definido, aislado como tal en el campo psiquiátrico que le da su estatuto ontológico. Es que hay siempre en el síntoma la indicación que el es cuestión de saber.[259]

Tenemos el síntoma psiquiátrico, la hepatización de un lóbulo: ontología. En psicoanálisis, para Lacan, el síntoma es un problema de saber. Sin embargo, en el Newsletter de El Sigma, del 20 de agosto del 2009, Nº 1131, tiene en su portada el artículo “¿Qué es un síntoma en la clínica psicoanalítica con niños?” de Iván Álvarez, que dice lo siguiente:

[259] Lacan, J. Seminario XII. Clase 14 del 05-05-65. Inédito.

> Primera cuestión: ¿qué es un síntoma? Para comenzar me interesa plantear la diferencia entre el síntoma médico y el síntoma psicoanalítico. El síntoma, en el sentido médico es una señal, un signo de que algo está funcionando mal en la máquina orgánica llamada 'cuerpo'. Es un indicio de cierto desarreglo en algún sector del organismo que debe ser solucionado. No hay apelación a ningún tipo de singularidad o subjetividad en dicho padecer.

Es sorprendente, puesto que en la medicina reina el adagio que dice que "no existen enfermedades sino enfermos" y que cada enfermedad es distinta en cada caso. Continúa diciendo:

> En cambio el síntoma en el sentido analítico supone una subjetividad en juego. En este sentido, el síntoma es entendido como un modo sustitutivo y metafórico de gozar, de satisfacción sexual. Para el psicoanálisis un síntoma es una formación de compromiso que un sujeto establece para tramitar el goce sexual. Un modo singular de recubrir simbólicamente algo que viene, insistentemente, de lo Real. Ya que, debido a la falta de la complementariedad sexual entre los seres hablantes, éstos no tienen otro modo de satisfacerse sino metafóricamente. El sujeto es, ante el síntoma ambiguo; ya que por un lado es un modo de gozar que estableció, que pudo armar; pero por otro lado, es un estorbo, un impedimento en la vida cotidiana, en la realidad, y en algún momento, puede desear desembarazarse de él. Así como el discurso médico apuntará a tomarlo como una imperfección que hay que eliminar, sin preguntarse quién o qué goza allí, a través de medicamentos; el psicoanálisis propondrá interrogar el goce puesto en juego, a través de la escucha, a través del alojamiento al despliegue de la cadena significante, teniendo como ética la puesta en acto del deseo que habita el discurso, lo que generaría 'por añadidura', un alivio ante el goce mortificante.[260]

La ontologización es aquí evidente. Para Lacan, el síntoma es saber, qué tipo de ser le corresponde al saber. De hecho, el quién y el cómo, tampoco se le aplican tan fácilmente al saber, ya que ¿quién sabe? Cuando tres matemáticos resuelven en simultaneidad un problema de dos mil cuatrocientos años de antigüedad, como el V Postulado de Euclides, resuelto simultáneamente por Lobachevsky, Bolyai y Gauss, en ciudades distintas y con semanas de diferencia, ¿quién sabe? Empieza

[260] Disponible en: http://www.elsigma.com/site/resultados.asp?srch=singularidad

a producirse un problema de la índole de existencias que ya no corresponden, justamente, a la característica individual. Los psicoanalistas lacanianos hacen equivaler sujeto e individuo, por lo tanto el quién (quién goza, por ejemplo) es la persona que llegó al consultorio. Pero por el contrario, y al menos según J.-L. Nancy y A. Badiou, este sujeto insustancial, exclusivamente formal, que tiene un modo peculiar de existencia, que es como existen las cosas formales, es de Lacan y no de Heidegger. ¿Existe el teorema de la hipotenusa? Me parece que no de eso de lo que habla Heidegger cuando se plantea ex-sistencia, *alétheia*, *das Ding*; se refiere a cosas más humanas. Lacan, en cambio, lleva lo humano hasta un borde -*parl'être*- que tiene una existencia meramente formal. Es ahí donde las matemáticas tienen que venir en nuestra ayuda, porque se trata de existencias que existen como raíz cuadrada de menos uno (√-1), que no puede existir ya que cualquier número elevado al cuadrado se positiviza, por lo tanto, no puede haber raíz cuadrada de -1. Tendríamos que ensanchar el campo de lo humano, y quizás ahí se alojaría el psicoanalista, el inconsciente. La introducción del inconsciente sería como la hipotenusa.

Comentario: pero que no dejarían de ser humanas.

A.E.: claro, pero hay autores que consideran que lo formal no es humano, que la matemática no es humana. Lo "humano" es la palabra, el lenguaje, la poesía. Filosofía y letras. *Universitas literarum*. Las ciencias exactas –o duras- no se consideran humanas.

Comentario: la construcción del *parl'être*, ¿la vas a tomar cuando trabajes los muros del lenguaje?

A.E.: vamos a introducirla antes porque en una de las citas, Lacan hace hincapié en que, justamente, su sujeto es un *parl'être*, que no puede ser ni tal, ni cual. Es decir, ese *être* que queda después de *parl*, en *parl'être*, está siempre mal traducido adrede, con una resistencia ideológica, filosófica, cultural, freudiana: se lo traduce por "ser hablante", lo que implica que primero hay un ser y que después habla,

primero está el ser y después viene la palabra. Pero ese modo del ser, según muchos autores con los que yo tiendo a coincidir, que son A. Badiou, J.-L. Nancy y a veces G. Agamben, tienden a postular que hay una concepción nueva en el siglo XX, que es de Lacan, que solamente existe en el decir de Jacques Lacan. Nada del psicoanálisis admite este modo en que Lacan trae el problema. Ahora bien, esto no habla mal de la persona de los psicoanalistas, no es que no estudiemos o que seamos atávicos, retrógrados, fascistas, médicos, etc. Ya ni siquiera somos médicos, la verdad es que la mayoría de los psicoanalistas somos psicólogos. Si impera un espíritu médico entre nosotros, lo hace en la misma medida en que impera también en toda la sociedad. Y tampoco es cierto que el médico –si es buen médico- proponga de inmediato y necesariamente, todo el tiempo, el medicamento, ese es un prejuicio de la Facultad de psicología.

Considero que el problema que estamos tramitando requiere, para nuestra formación, necesariamente de la banda de Moebius, el cross-cap, la botella de Klein, el toro; porque quizás sean los modelos más estabilizados en el sentido simbólico para operar con estos modos de existencia. Lacan se apoya en la ciencia para nuestra operatoria sobre los problemas particulares de este modo de existencia. Ahora bien, si no ponemos todo lo anterior en tela de juicio, si no hacemos un largo proceso muy personal pero también conjuntamente en Apertura para discutir estos problemas, no se nos abrirán ni siquiera como problemas.

Los psicoanalistas lacanianos tienen una posición ontológica firme, clarísima, pero es altamente probable que no lo sepan. Si se les preguntara, seguramente rechazarían la idea de que hacen ontología, esgrimiendo que esas son cuestiones filosóficas que nada tienen que ver con el psicoanálisis, pero citan, sin embargo, una ontología. El psicoanálisis podrá dejar de hacer ontología, habrá períodos anti-ontología. En 1900 el inconsciente estaba en Freud. En 1930 ya no es tan claro que Freud sostenga el inconsciente, porque ya el inconsciente en la misma letra freudiana tiene una posición bastante secundaria, ya es subsidiario del ello, y el ello ya tiene otro origen, ya no hay tanto de la psicopatología de la vida cotidiana, del chiste en su relación con el inconsciente, ni de la interpretación de los sueños. Lacan propone volver al primer Freud y, con Lacan, me parece que vuelve a aparecer un inconsciente como cadena significante, etc. Pero 50 años después de

Lacan, volvió a quedar en la nada y estamos otra vez con pulsión, goce, cuerpo, responsabilidad subjetiva, etc. Si el inconsciente es discurso del Otro, ¿cómo puede haber responsabilidad subjetiva? Para que haya responsabilidad subjetiva, tiene que haber ontología, tiene que haber *parte extra parte*, tiene que haber un interior de alguien y, entonces sí, lo que pasa en el interior de ese alguien, será responsabilidad suya, ¿de quién, si no? Pero si el inconsciente es discurso del Otro, ¿qué quiere decir "interior"? Si está estructurado como un lenguaje, ¿qué quiere decir? En cambio, si se considera que *lalangue* es "secreción del cuerpo", tal como citaba María Inés Sarraillet a Miller en su presentación, entonces el inconsciente sería una glándula. Pero al ser el inconsciente es tan palabrero, no se deja reducir a glándula, por tanto, cae del decir, ya no se lo utiliza, se habla todo el tiempo de síntoma y ya no de inconsciente, y eso funda la posición psicoanalítica mundial, histórica, para todo el psicoanálisis, sin distinción. Hoy el psicoanálisis recuperó toda la ontología contra la cual Lacan trabajó incesantemente para deshacerla. Quizás la ontología sea el destino ideológico y filosófico, quizás la biopolítica sea nada más que eso: que lo humano, por la vertiente ontológica pura y estricta, tenga que morder el cuerpo en su carne genética. Quizás la biopolítica también marque esa tendencia. La pregunta es ¿cuál será la posición que el psicoanalista tendrá que asumir para el tipo de problema que trae su clientela?

Comentario: en la cita donde ubicás la cuestión de la función ontológica, tomando quizás demasiado libremente, me parece importante pensarlo en conjunto, cuando Badiou plantea que la ontología -y aclara que es la pregunta del ser en tanto ser- si opera como función ontológica, allí donde lo ubica Lacan, no tiene que ver entonces con la función de la pregunta por el ser, más que en la estabilización en una cuestión ontológica.

A.E.: no me queda claro tu argumento, y no se qué podría decirte al respecto. De hecho, función, f(x), sería en matemática lo que la cópula es en el lenguaje, pero que se ha convertido en el ser del ser, la esencia, la verdad más profunda y verdadera de cada cosa. Es indudable que Lacan va del ser hacia la función, de hecho su escrito político es "Función y campo…", Lacan rescata la lógica de la

función que, para René Thom, es el concepto matemático fundamental. Para René Thom la función es el concepto fundamental de la matemática, porque es la relación simbólica entre elementos simbólicos, entre entes simbólicos. Con lo cual, si hubiera que reflexionar más sobre el problema, diría que deberíamos rechazar la fórmula "función ontológica" y tomar otro camino para decir nuestra posición.

Hay un problema y es que somos post-lacanianos, vinimos después de Lacan, que murió hace casi 30 años y todo lo que enseñó en este sentido se perdió, quedando como su enseñanza todo aquello contra lo cual luchó. No podemos hacer caso omiso de eso. Considero que tendríamos que lograr -o intentar- un decir que tuviera al menos un cálculo que no favoreciera -en el sentido en que Lacan lo favoreció- el malentendido post-lacaniano. Por eso soy reacio a fórmulas del estilo de "función ontológica".

Comentario: claro, pero me parecía que era posible pensar que a lo que se estaba refiriendo en la cita, no es tanto a la condición ontológica, sino a la pregunta.

A.E.: pero deja abierta la ambigüedad para un público que no quiere conocer la subversión lacaniana y que está imbuido en una ideología que es la de época, que es ontologizante *per se*, entonces, yo le hubiera dicho a Lacan que no dijera "ontología fundamental". Si hubiera sido su editor y Lacan estuviese vivo, le habría dicho que lo usara esa expresión, porque diez años después se iba a terminar diciendo que él hacía ontología.

Comentario: el concepto falta-en-ser, o falla-en-ser no ayuda a superar el concepto…

A.E.: claro que no, Lacan mismo dice que Miller lo tomó por la lengua en el punto donde hablaba de falla-en-ser, o falta-en-ser, porque es ahí que le pregunta cuál es su teoría del ser, es decir, otra vez se vuelve al mismo punto. Quizás no haya otra posibilidad más que volver a retomar, como forma de bucle, pero tendríamos que calcular bajo qué forma lo vamos a elaborar, qué forma discursiva, si vamos a usar neologismos, si nos vamos a apoyar en otros autores, etc.; para intentar llevar la

pelota un poquito más adelante, no resolver el problema, porque todo da a entender que el problema es insoluble, que esto abre y cierra, que se va y se vuelve; pero que nuestro trabajo deje una marca en el sentido de intentar llevar la discusión un poco más hacia adelante.

Comentario: por eso también te preguntaba si íbamos a asentar el neologismo del *parlêtre*, que por más que sea anticipado en el hablante, también introduce el ser…

A.E.: algún cálculo habrá que hacer.
Comentario: me quedé con la pregunta-concepto, en el cuadro, del lado de ontología, con el ser, la pregunta sería ¿quién soy? Y del lado de la antifilosofía es ¿qué hago?

Comentario: eso es metafísica, no sé si es ontología.

A.E.: es ontología. Ontología y metafísica se superponen, no son conceptos fáciles de deslindar. De hecho, los nombres ya son polémicos, porque ni uno ni otro fue elegido como nombre por Aristóteles, sin embargo todos coinciden en que metafísica responde a lo que Aristóteles dijo, y ontología es una retranscripción como nombre de época. A partir de fines del Renacimiento, empezó a decirse ontología, con lo cual hay varios problemas. La fórmula de la ontología es que el ser es, aunque está como texto en la metafísica de Aristóteles.

La crítica de Heidegger a la metafísica, es a la ontología de Occidente, porque el ser, en vez de ser una pregunta, es una argumentación, en tanto que es; y en tanto que no es, ha dejado de ser pregunta. Ha dejado de ser pregunta en el sentido de que conmueva las bases de la Cosa, la pregunta en el sentido de la orientación, de alethéia, donde la verdad lleva el prefijo negativo “a”, en ese sentido lo plantea Heidegger. Lacan, en cambio, está hablando de otras existencias y no de llevar al colmo la problematización del ser en Occidente. Me parece que está hablando de otros problemas, por ejemplo, el fantasma. La fórmula del fantasma, ¿qué existencia tiene? Lacan dice que los pacientes vienen a consultarnos ya con la fórmula del fantasma escrita, lo que es una interesante indicación clínica, pero

¿qué tipo de existencia es la de esa fórmula? La formula lógica, dicho generalmente, ¿dónde está? ¿Dónde está alojada, dónde vive, dónde habita? Ahí empieza Lacan a proponer el *stábitat*, la *dit-mensión*. Empiezan a proliferar otras necesidades que Lacan tramita siempre con apoyatura en las matemáticas.

Lacan propone revisar el concepto de *dit-mensión* porque Occidente ha olvidado que se trata de un concepto. Así como hay tres dimensiones, también hay dos y hay cuatro, porque son conceptuales, no se trata de la realidad. Occidente cree que vive en la realidad que es tridimensional, sin percatarse de que lo está diciendo en forma matemática y que, una vez que se dice en forma matemática, ya es otra cosa.

Mi impresión es que nihilismo, biologización e individualismo podrían llegar a tener la virtud de invertir la lógica argumentativa en psicoanálisis y traer como concepto central el problema, para que quede más claro cuál es la posición ética que se asume frente al problema. Biologización ya es un cálculo de máxima, porque tendríamos que haber escrito que biologización es el tipo de ontologización que impera en psicoanálisis, es decir, es una ontologización biológica. Pero tendríamos que haber puesto, en ese rubro, cosificación, entificación, sustancialismo y, como si fuera el resultado de un proceso, biologización; que también es una corriente muy de época y cultura. Remo Bodei en *Destinos personales*, lo describe con nombre, apellido y fecha: la filosofía occidental a mediados del XIX pasó a ser asunto médico y, de hecho, los que querían saber sobre el ser del hombre, se empezaron a anotar en la facultad de medicina. La medicina científica empieza a ser el lugar donde se van a anotar los filósofos, Freud con la pregunta por la naturaleza de Goethe, se anota en la facultad de medicina, hace histología e inventa el psicoanálisis, pero es un periplo muy de época, no es una extravagancia freudiana.

Comentario: en un libro de 1905, se lo llama “filosofía biológica”.

A.E.: que es, para colmo, una biología científica, no es una biología mitológica o simbólica, como las hubo en otros siglos. Es científica, es decir, es la que más engañada está sobre el ser que respalda su trabajo, porque tiene el respaldo y el

aval científico, es decir, son los que no se engañan. El científico sabe que no se engaña, al menos es el prestigio que tiene en la sociedad.

En la próxima reunión vamos a trabajar con citas de Lacan sobre ontología y también donde Lacan refiere que el inconsciente se articula a una lógica pre-ontológica, es decir, que para que pueda haber algo de la índole de ser, es necesario para nosotros plantear la preexistencia del inconsciente.-

Otro Lacan – Mitos y lecturas

Clase Nº 8: Sobre ontología del lenguaje y vergonzontología en Lacan

Alfredo Eidelsztein: trabajaremos hoy en torno a lo que Lacan elabora sobre ontología. La máxima tensión con la que nos encontramos refiere a cómo la teoría psicoanalítica -después de Lacan- terminó resolviendo el problema del "no hay relación sexual" mediante la solución que es específica del discurso del amo (DM).

En nuestra próxima reunión y dándole un alcance muy importante a esta problemática, trabajaremos el artículo de Juan Bautista Ritvo, publicado en la revista Imago Agenda Nº 120, titulado "La obsesión topológica y la llamada transmisión integral". Allí, J. B. Ritvo trabaja con cuatro o cinco citas de Lacan, muy acotadas y usuales, de la clase X del *Seminario 20* titulada "Redondeles de cuerda". Vamos a trabajar no sólo con las citas que utiliza Ritvo sino con todo el espíritu de esa clase X, la cual tiene problemas respecto del establecimiento del texto porque, el estilo del establecimiento tiene una orientación hacia el discurso-amo y hacia el ser. Ahí es donde viene muy bien, para quienes sepan francés, cotejarla con otra edición de ese seminario que se encuentra en la página www.staferla.free.fr, donde hay un trabajo de edición muy prolijo, muy bien hecho, donde aparecen los sintagmas de Lacan en un color, los conceptos de Lacan en otro color, pero es una marcación siempre sobre la palabra de Lacan y constituyen una ayuda de lectura muy importante.

Vamos a trabajar también el problema del *lenguaje del ser*, que es una vuelta más en torno al problema de la metafísica y la ontología. Para este problema hay un libro que puede ser de ayuda y es *Ontología del lenguaje*[261] (agregar datos del libro en nota 1 a pie de página) de Rafael Echeverría, que es el autor del coaching ontológico. Este autor es chileno, sociólogo y doctor en filosofía por la Universidad de Londres. Dice que el término *ontología* fue acuñado por los griegos, lo que indica que el libro tiene muchos errores importantes, pero el texto es bueno para introducirse en el problema. Además es un caso muy bueno para ver cómo se

261

apropian de nuestro discurso debido a que los psicoanalistas decimos que trabajamos con la carne, la tripa y el goce. Dado que todos los desarrollos de Lacan en torno a muro del lenguaje, *parl'être*, el acto de palabra y el habitar el lenguaje son como oro tirado en la calle, en consecuencia, los recoge cualquiera. El coaching ontológico hace asesoramiento de empresas y propone que no hay un ser de la persona, que eso depende de la palabra y el lenguaje, que el mundo es del lenguaje, que los seres humanos son seres lingüísticos, etc. Está muy bien planteado, aunque el uso es espurio. Hacen asesoramiento, entrenamiento, es coaching. Tanto en libros como éste como en los de análisis de discurso, es desesperante encontrar que no se lo cita a Lacan. Y eso se debe a que los psicoanalistas decimos que nos ocupamos del cuerpo. Por lo tanto, los lectores de Lacan, que se enteran sobre Lacan a través nuestro, jamás sospecharán que en Lacan hay una fuerte teoría del discurso.

Todo nuestro problema podría resumirse en si hay, o no, una ontología del lenguaje. Tras rechazar la ontología de la filosofía como herramienta del discurso del amo, ¿sostenemos *otra* ontología, que sería la del lenguaje? Hay cosas que apuntan a ello como, por ejemplo, *parl'être.* ¿Sostenemos que hay *otro* modo del ser? Ahí quizás podamos trabajar con la idea de una cierta vacilación de Lacan o una insuficiente lectura nuestra. Estamos entre una y la otra.

Comenzaremos con ontología, para intentar concluir con este recorrido en torno a la cuestión ontológica y dar paso a una segunda vuelta. El plan de trabajo será revisar sólo unas líneas del texto de J. B. Ritvo y las respuestas al planteo de J. B. Ritvo que ya estaban en la letra de Lacan. Ritvo plantea que, si efectivamente utilizamos matemas, esto debería producir un funcionamiento automático de su cálculo; mientras que Lacan, en "Subversión del sujeto…" dice que esto no debería producir ningún automatismo de su procedimiento. Por lo tanto, J. B. Ritvo tiene una lectura insuficiente de Lacan. Vamos a trabajar sobre eso pero también sobre el verdadero problema de la clase X del *Seminario 20*, que es que el psicoanálisis no es un lenguaje del ser. Ahí vamos a introducir nuevamente lo matemático y su función en psicoanálisis; y quizás el recorrido termine en el problema que, en Lacan, está planteado como muro del lenguaje, es decir, si el lenguaje hace o no muro, si hace consistencias. Si es el lenguaje el que hace consistencias o si es el

idioma griego el que las hizo y luego, en el campo de los lenguajes influenciados por esa cultura, nos hemos quedado con esa filosofía. Si todo lenguaje hace ser, o si sólo lo hacen algunos. Si es una maniobra filosófica en el campo del lenguaje o si es del propio lenguaje. Daremos una vuelta en torno a esto que está, efectivamente, bastante desarrollado en el *Seminario 2*.

Considero que Lacan, por la ruptura de la Sociedad Francesa, el "Discurso de Roma" y "Función y campo…", establece que el cuarto seminario que estaba dictando, se llame 1. El *Seminario 1*, es en realidad el cuarto seminario que estaba dictando Lacan. Los tres primeros fueron sobre Dora, el Hombre de los lobos y el Hombre de las ratas. Me parece que el quinto seminario, que es el llamado segundo, es el verdadero primero, de Lacan, que marca verdaderamente el corte donde se puede decir, de pleno derecho, que ya está allí Lacan. No hace falta el "último" Lacan: ya en el *Seminario 2* está Lacan de lleno, puesto que todos los conceptos de Freud ya están puestos allí en tela de juicio. Ahí está el problema de muro del lenguaje y en la clase IV hay un uso muy fuerte del *Kern unseres Wesen*,[262] esa frase que Lacan toma de Freud, que en alemán quiere decir el "núcleo de nuestro ser". Hay ahí un trabajo sobre el ser y muy fuertemente sobre la energética freudiana, que es toda la discusión sobre de dónde surge la energía: si del caudal de agua del río o si del cálculo matemático que se le aplica para obtenerla. Trabajaremos todos estos temas en la próxima reunión.

Aquí, el problema franco -además de ese momento del núcleo fuerte del *Seminario 2* para ya tener este nuevo psicoanálisis que es el de Lacan- aparece en la clase IX del *Seminario 7* que, si bien es de enero de 1960, está redactada en 1986 como primera edición francesa, es decir, ya es J.-A. Miller sin Lacan. Hay dos subtítulos colocados por Miller. Uno está en esa clase y es "La pulsión, noción ontológica" y el otro es "El psicoanálisis no es un idealismo" en el *Seminario 11*. Si se ponen los dos subtítulos juntos, uno más el otro, se deduce entonces que debiéramos dedicarnos al ser del cuerpo. Si la pulsión es del ser, es del ser del cuerpo que, además, es una consistencia de ser indiscutible. Y si se le suma que el psicoanálisis no es un idealismo, entonces nos tendremos que avocar, indefectiblemente, al ser del cuerpo. Se ve que hay un programa de investigación

[262] Cf. Lacan, J. (1997). *El Seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós. p. 72.

de J.-A. Miller, sistemáticamente propuesto desde el fallecimiento de Lacan y realizado de una manera seria y firme. Leamos ahora este párrafo de Lacan, de cierre de la clase IX del *Seminario 7*, que es la primera aparición de ontología luego del *Seminario 2*.

> Este es el término de nuestra investigación de este año -el modo bajo el cual la pregunta en lo tocante a la Cosa se plantea para nosotros. Freud aborda esto en su psicología de la pulsión, pues el *Trieb* no puede limitarse en modo alguno a una noción psicológica -es una noción ontológica absolutamente originaria, que responde a una crisis de la conciencia que no nos vemos forzados a delimitar plenamente pues la vivimos.
>
> Cualquiera sea el modo en que la vivimos, el sentido de lo que intento articular ante ustedes es el de intentar que ustedes adquieran conciencia de ella.[263]

Allí donde dice "noción ontológica absolutamente originaria", en lugar de "originaria" en francés dice *foncière*, que quiere decir de fondo, de base, fundamental o natural, pero no originario. En el diccionario no figura "originario" como traducción para *fonciére*, con lo cual, ya se puede ver cómo se van insertando ideas desde el establecimiento del texto ya que, al traducirlo por "originario", implica un tiempo 1 y que todo arranca de allí. Mientras que lo que Lacan está diciendo es, justamente, que no es originaria. Es una cita compleja, que debe leerse muchas veces y con cuidado.

Lacan está diciendo que el *Trieb* –la pulsión- no puede limitarse a una noción psicológica porque es una noción ontológica, absolutamente de fondo, que responde a una crisis de conciencia. Por lo tanto ¿qué es primero? La crisis de conciencia, a la cual se responde con la *noción* de pulsión –no con la pulsión. Y agrega Lacan que no nos vemos forzados a delimitar plenamente dicha crisis de conciencia, porque la vivimos. En consecuencia, el sentido de lo que Lacan quiere articular ante nosotros es de que tomemos conciencia de que vivimos una crisis de conciencia. Esa crisis de conciencia, al ser nuestra, no la podemos delimitar. Pero si se tratara, por ejemplo, de la crisis de conciencia de la época de Cristo, podríamos decir que lo que ahí se produjo fue una crisis de conciencia que hizo

[263] Lacan, J. (1997). *El Seminario*. Libro 7. Buenos Aires: Paidós. p. 157.

surgir una nueva religión y hasta podríamos estudiarla. Pero la crisis de conciencia de la que habla Lacan es la nuestra, en la que nosotros vivimos. La noción de *Trieb* de Freud responde a esa crisis de conciencia, que no podemos delimitar porque vivimos permanentemente en ella. El intento de Lacan, nuevamente, es de que tomemos conciencia de nuestra propia crisis de conciencia, pues es a ella que se respondió con la noción de pulsión. Quebrada la conciencia, hubo necesidad de fundamentar algo ontológico. La noción de *Trieb,* que vino como respuesta ante esa crisis, es ontológicamente fundamental, dice Lacan, porque es de los fundamentos.

Para pensarlo con otro modelo, más accesible, podríamos decir que Kant respondió al "Dios ha muerto" postulando la existencia de una estética trascendental. No digo que esta idea sea correcta sino que es un modo de pensamiento. Se fueron creando categorías para responder a aquello que se había perdido: antes, el bien o el mal, el más aquí o el más allá, el infierno o el paraíso, etc.; eran garantizados porque Dios vivía. Cuando Dios muere, estas categorías que eran de apoyo se pierden (los comportamientos buenos o malos respondían a que había un paraíso, una trascendencia que garantizaba y balanceaba). Perdida esa trascendencia, se funda algo que postula una nueva seguridad: todos nacemos con nociones de espacio y tiempo, de afuera y adentro (el espacio es externo, el tiempo es interno), todos nacemos con estas categorías, según Kant. No es Dios, ya no es una deidad, no es religioso, pero es una constancia garantizada que viene al lugar de otra que, por una crisis de conciencia, ya no cuenta para nosotros

Lacan dice que Freud se corresponde a otra crisis de conciencia pero, para nuestra desgracia, no nos dice cuál ni indica bibliografía para que la estudiemos e investiguemos. Considero que en *Destinos personales*[264] de Remo Bodei y *Tercera persona*[265] (insertar datos de la edición en nota al pie Nº 4) de Roberto Esposito, se puede encontrar la genealogía de lo que produjo esa crisis de conciencia. En esos dos autores, por primera vez se puede leer con total claridad la genealogía freudiana. Ambos son perfectamente articulables pero, a mi entender, quien más claramente lo plantea es Remo Bodei, con los "médicos filósofos", es decir, por qué

[264] Cf. Bodei, R. (2006). *Destinos personales*. Buenos Aires: El cuenco de plata.
[265]

los filósofos del siglo XIX fueron a la facultad de Medicina. Freud quería ser filósofo, él mismo lo dice cuando refiere que leyó *De la naturaleza* de Goethe y se empezó a preguntar por el ser del hombre, por lo tanto, se anotó en la carrera de Medicina. Todos se anotaban en Medicina. Y, de hecho, la filosofía fue fundamentalmente determinada por Marie François Xavier Bichat, un anatomo-fisiólogo francés del 1800 que Lacan cita[266] y que escribió un tratado de fisiología sobre la vida y la muerte (*Recherches physiologiques sur la vie et la mort)* título que ya resulta pasmoso. En el 1800 Bichat era más fuerte que Darwin, era como un Einstein. Murió a los 31 años y ya había realizado disecciones de miles de cadáveres. En una de las disecciones se accidentó con el bisturí y murió. En Occidente, la verdad del ser del hombre proviene de lo que se muestra en la serie televisiva *C.S.I.* (Crime Scene Investigation), es decir, lo que es la vida –aquella que vivimos o no, la que ganamos o perdemos- viene de carne muerta que un forense corta con escalpelo. La presencia de la muerte en tiempos de Bichat fue la antesala de lo más fatídico que ocurrió 150 años más tarde. No por nada se dice que la Primera Guerra Mundial fue una carnicería, fue una guerra de trincheras. Que la vida es carne que luego conduce a la muerte es una idea que se concretó 150 años después.

Seminario IX, clase 5:

> Si lo distinguimos de lo imaginario y de lo real, este registro de lo simbólico (…) no se trata de una definición ontológica, no son aquí campos del ser que separo.[267]

El trabajo, tan detenido, sobre de la cita del *Seminario 7* se debe a que allí Lacan dice que *Trieb* es noción ontológica. Lo es a consecuencia de una crisis de conciencia, pero es una *noción*. Cuando Miller escribe “La pulsión, noción ontológica”, orienta a creer que Lacan va a postular que el ser del hombre es la pulsión, que es justamente lo que sostienen todos los autores poslacanianos.

---

[266] Las referencias de Lacan a Xavier Bichat se encuentran en: “Función y campo…” parte III (Escritos 1); *Seminario 2*, clase VI; Seminario IX, clase del 23-05-62; Seminario XII, clase del 07-04-65; Seminario XIV, Clase del 10-02-67; *Seminario 17*, clase I; Seminario XXI, clase del 11-06-74 y “Psicoanálisis y medicina” (Intervenciones y textos 1). *[N. de la E.]*
[267] Lacan, J. Seminario IX, clase 5 del 13-12-61. Inédito.

Entonces, respecto de simbólico, imaginario y real, Lacan tiene una posición que no es contradictoria con la del *Seminario 7*, lo que ocurre es que esa cita del *Seminario 7* debe ser muy bien leída. Simbólico, imaginario y real no son campos del ser. Veamos ahora cómo continúa la cita del Seminario IX, que es muy interesante:

> Si a partir de un cierto momento, justamente el del nacimiento de estos seminarios, creí tener que hacer entrar en juego esta tríada de lo simbólico, lo imaginario y lo real, es en tanto ese tercer elemento que no está allí suficientemente discernido como tal en nuestra experiencia,…

¿Cuál es el elemento que no está suficientemente discernido? El simbólico. Imaginario y real, en cambio, sí lo están. (Alfredo: si bien en la primera parte de la cita se está refiriendo a lo simbólico, en esta segunda parte, por el orden en que enumera la tríada, el tercer elemento sería lo real, no lo simbólico. Por lo tanto, queda confuso.)

> …es exactamente a mis ojos lo que está constituido exactamente por el hecho de la revelación de un campo de experiencia.[268]

¿A qué se refiere aquí Lacan con "campo de experiencia"? Veamos cómo continúa la cita:

> Y para quitar toda ambigüedad a este término, se trata de la experiencia freudiana, diría de un campo de experimento. Quiero decir que no se trata de *Erlebnis*, se trata de un campo constituido de una cierta manera hasta un cierto grado por algún artificio, el que inaugura la técnica psicoanalítica como tal, la faz complementaria del descubrimiento freudiano, complementaria como lo es el derecho del revés, realmente unidos.[269]

Vale decir que se trata de la experiencia freudiana pero no en el sentido de *Erlebnis*. Este término en alemán quiere decir la experiencia en tanto "lo vivido".

[268] Op. cit.
[269] Lacan, J. Seminario IX. Clase 5 del 13-12-61. Inédito.

Entonces, la experiencia freudiana no es experiencia vivida –como dicen los psicoanalistas que sostienen que para ser analista hay que haber vivido la experiencia del análisis, no se trata de eso- sino que esta experiencia es el experimento freudiano, es decir, que con una teoría se practica. En cierto modo, es el ejercicio de un artificio.

Pasemos ahora al *Seminario 11* y al comienzo de la introducción, por parte de Jacques-Alain Miller, de la ontología al psicoanálisis; para ver cómo Lacan participa de un diálogo muy fuerte con Miller, desde aquí hasta su fallecimiento, respecto de la validez de la ontología en psicoanálisis. Hay más de veinte oportunidades en las que Lacan refiere a la ontología, tres de ellas son previas a Miller y las restantes son en diálogo con Miller. Quiere decir que, a partir de Miller, la ontología en psicoanálisis cobra francamente un valor de tema, se convierte en un tema de Lacan. Al comienzo Lacan aclaró, muy llanamente, que simbólico, imaginario y real no tienen que ver con campos del ser. Sería conveniente recordarles a los psicoanalistas, exclusivamente, que Lacan dice que lo real no es el ser. Con eso ya tendríamos bien acotado el problema, ya que los psicoanalistas sostienen que lo simbólico y lo imaginario no son verdaderamente el ser, porque lo que es verdaderamente el ser es lo real, es decir, la pulsión, el goce, lo real o pulsión-goce-real, etc. (en todo caso, habría que pensar si pulsión-goce-real no serían "los tres" de Miller).

Seminario 11, clase III, al comienzo:

> Después de realizar esta sinopsis, nada inútil, al menos para quienes ya tengan algunas nociones acerca de mi enseñanza, me interrogó sobre mi ontología.[270]

La anécdota es que Miller, luego de la recomendación de Althusser, leyó durante un verano en una casa-quinta, todo el material de Lacan que había disponible. Miller no llegó al seminario de Lacan y le preguntó por su ontología tras escucharlo durante una hora: ya conocía a Lacan como autor porque había sido orientado hacia él y lo había estudiado, al menos lo poco que se disponía en ese entonces.

[270] Lacan, J. (1999). *El Seminario*. Libro 11. Buenos Aires: Paidós. p. 37.

> Después de realizar esta sinopsis, nada inútil, al menos para quienes ya tengan algunas nociones acerca de mi enseñanza, me interrogó sobre mi ontología.
> No pude responderle dentro de los límites señalados al diálogo por el horario, y hubiera sido conveniente que me precisara primero de qué manera deslinda él el término ontología. Sin embargo, no quiero que crea que me pareció inapropiada su pregunta. Aun diré más: su pregunta daba precisamente en el clavo…[271]

Considero que fue por haber dado en el clavo –y también por cómo siguieron las cosas entre ellos- que Lacan le asignó un lugar a Miller, le entregó el *Seminario 11* para que lo editara, etc. Porque J.-A. Miller fue la primera persona que se presentó y dio en el clavo. Hasta ahora yo no entendía bien por qué, y la explicación que tenía –un tanto popular- era que Miller le había propuesto a Lacan cómo publicar los seminarios. Al comienzo, los seminarios de Lacan se publicaban bajo el formato de resúmenes. El 5 y el 6 están editados en un librito que presentó Pontalis, pero eran resúmenes. La versión que yo manejaba era que Miller le había preguntado a Lacan por qué razón no se publicaba su seminario y le había propuesto una forma de publicación literal (aunque luego, terminó editándolo de manera precisamente no literal). Ahora esa explicación me resulta superficial, puesto que Lacan no precisaba un editor. Estamos en los años '63-'64, Lacan ya estaba trabajando con Jean Wahl, que era el editor de Seuil y paciente suyo, quien editó los *Escritos* maravillosamente, con máxima calidad y un trabajo enorme junto a Lacan. No le hacía falta un editor.

> Aun diré más: su pregunta daba precisamente en el clavo pues, en efecto está en juego una función ontológica en esa hiancia, con la cual he creído necesario introducir la función del inconsciente, por pensar que le es esencial.[272]

Con la palabra "hiancia" tenemos un problema que debemos despejar. Se trata de la traducción neológica al español de *beánce* en francés. También tenemos la palabra *beante*, cuya traducción es boquiabierto. Y *beer* es su raíz etimológica, que

[271] Ibíd.
[272] Lacan, J. (1999). Op. cit., p. 37.

quiere decir deseo. Ignacio Gárate propone traducir *beánce* al español por "oquedad" en lugar del neologismo "hiancia".[273]

Lo que Lacan está proponiendo es la ontología del intervalo. La ontología del intervalo, por ejemplo, entre S_1 y S_2. Planteo que no es ingenuo, porque será precisamente el punto donde terminaremos discutiendo la función del ser. Podríamos escribirlo así, por ejemplo:

"S_1 es S_2"

o, "Cristina Fernández es la presidenta de Argentina"

Ese "es", allí, es función conectiva. El problema es que se lo extrajo y se lo pensó por fuera de ser una conectiva. Pero estamos en el mismo lugar del intervalo. Se trata del valor ontológico del intervalo. Para quienes hayan trabajado un poco con topología, se podría pensar también en el valor ontológico de un agujero. Pero, un agujero, ¿es? Sería un buen impacto contra la ontología occidental. Debemos recordar que si "el ser es" y "el ser proviene del ser" (ya que el ser no proviene de la nada), en esa repartija originaria ontológica el agujero y el intervalo nos quedarían del lado de la nada. Con Lacan nos estamos planteando la ontología de la oquedad. (Alfredo, si bien este dilema fue presentado como tal al comienzo, aquí resulta confuso plantear una ontología del intervalo o la oquedad, porque no queda claro si finalmente se va a sostener o no, una ontología "otra". O sea, si se debe rechazar toda ontología o si se está proponiendo buscar una ontología alternativa, como la del agujero, por ejemplo. Si no se puede decir que el agujero "sea", ¿cómo habría ontología del agujero? Si se tratara de una ambigüedad en Lacan, tal vez convendría explicitarlo más)

Podríamos decir de la hiancia del inconsciente que es *preontológica*.[274]

[273] Cf. Gárate, I. y Marinas, J. M. (2003). *Lacan en español*. Madrid: Biblioteca Nueva. p. 177.
[274] Lacan, J. (1999). Op. cit., p. 38.

He allí una idea maravillosa y es que hay algo que es anterior al ser. Es una idea muy sencilla pero implanteable y de absoluta ruptura con la filosofía occidental: que haya algo anterior al ser. Ya que, ese algo anterior al ser ¿de dónde surgiría?

> Insistí sobre el carácter demasiado olvidado-olvidado de una manera que no deja de ser significativa- de la primera emergencia del inconsciente, carácter que consiste en no prestarse a la ontología.[275]

Por tal razón, Miller no puede escribir "el inconsciente, noción ontológica" y sí lo hace con pulsión. Porque el inconsciente no es apto para un discurso ontológico. Por eso, en la clínica moderna, en el lacanismo del 2009/2010, ya no se habla más del inconsciente. Ya en el 2005 se produjo la idea que el inconsciente se autointerpreta, que los sueños son interpretación de sí mismos y una pura pérdida de tiempo, cháchara o bla-bla-blá.

> En efecto, lo primero que se le hizo patente a Freud, a los descubridores, a los que dieron los primeros pasos lo que se hace patente aun a cualquiera que en el análisis acomode su mirada un rato a lo que pertenece propiamente al orden del inconsciente es que no es ni ser ni no-ser, es no-realizado.[276]

Aquí habría un intento de Lacan de empezar a producir otras lógicas, en paralelo a lo ontológico, como "no-realizado". Esto no es inédito ni nunca pensado en Occidente, porque el "en potencia" de Aristóteles, en la lógica del movimiento y la transformación, el problema del cambio en Aristóteles, podría tener que ver con esto: que a lo que se llega, ya estaba en potencia en la cosa. Pero estas cuestiones ya están abiertas a infinidad de lecturas que no van a agotarse en el tiempo, porque Sócrates, Platón, Aristóteles, Marx, Hegel, Freud, Heidegger, etc., son autores inagotables, están todo el tiempo sometidos a las interpretaciones de su época.

Seminario 11, clase X:

[275] Ibíd.
[276] Lacan, J. (1999). Op. cit., p. 38.

Dicho esto, sé que a pesar de mi negativa a seguir la primera pregunta de Miller sobre el tema de una ontología del inconsciente les he dado, sin embargo, un poco de cuerda mediante referencias sumamente precisas.[277]

Lacan dice que tuvo una negativa a darle ontología al inconsciente. Lacan rechaza que haya una ontología para el inconsciente, a pesar de la pregunta de Miller.

En la clase 4 del Seminario XII Lacan trabaja con la botella de Klein, que no sólo es una superficie, es decir, un ente o un ser bidimensional sino que, a diferencia de la banda de Moebius y el toro, no es sumergible en el espacio tridimensional, al igual que el cross-cap. Y dice Lacan:

Nada se ha teorizado de una experiencia, por seguras que sean las reglas y preceptos, hasta aquí acumulados. No es suficiente saber hacer algo. Dar vuelta un vaso, esculpir un objeto, para saber sobre qué se trabaja, de donde la mitología ontológica,…[278]

Debido a que no se ha teorizado, hay una mitología ontológica. Y eso es lo que, según Lacan, hizo Freud. Vivimos una crisis de conciencia pero no lo sabemos y, porque vivimos en ella, ontologizamos. Aquí Lacan explica lo que planteaba en el *Seminario 7*. Siempre que falla la teorización, adviene la ontología.

…sobre que, a justo título se viene a sobresaltar el psicoanalista cuando se le dicen esos términos a los cuales ustedes se refieren; que, al fin de cuentas, van a puntuar hacia ese lugar de concurrencia confuso de la tendencia, en tanto es en eso, en la filosofía común del psicoanálisis que se reducirá al fin, y de modo erróneo, la pulsión.[279]

La pulsión queda inscripta del lado de la filosofía. Es por eso que Lacan, en el *Seminario 23*, llama a los psicoanalistas "filósofos ingleses", porque creen en la pulsión. Justamente, ontologizar –y siempre es la pulsión- es para Lacan, efectivamente, filosofía. Aquí la llama "filosofía psicoanalítica". Esto es muy importante, porque se puede hacer psicoanálisis desde el discurso del amo o se

[277] Lacan, J. (1999). Op. cit., p. 140.
[278] Lacan, J. Seminario XII. Clase 4 de 06-01-65. Inédito.
[279] Lacan, J. Seminario XII, clase 4 del 06-01-65. Inédito.

puede hacer psicoanálisis desde el discurso psicoanalítico, puesto que nunca hemos llegado a decir "entonces, no es psicoanálisis". Quizás esa sea la gran discusión en psicoanálisis que se puede leer en el libro de Paul Ricceur *Freud, una interpretación de la cultura*:[280](agregar datos del libro en nota a pie de página Nº 20) hay un Freud energético y un Freud hermenéutico. El Freud energético es ontológico.

> He ahí, pues, aquello sobre lo cual ustedes trabajan. Ustedes entifican, ontifican, ...[281]

En el Seminario XII, clase 14, dice Lacan:

> ...de un síntoma en el sentido en que debemos entenderlo como síntoma analizable que justamente definido, aislado como tal en el campo psiquiátrico que le da su estatuto ontológico. Es que hay siempre en el síntoma la indicación que el es cuestión de saber.[282]

Se podría hacer una genealogía de términos, en la que el saber iría del lado del discurso analítico. Es interesante preguntarse por la ontología del saber. Tendríamos entonces el síntoma que, del lado psicoanalítico –antifilosófico- sería el saber; y el síntoma que del lado del discurso-amo de la filosofía -que Lacan llama "psiquiátrico"- tendría base ontológica. Hay síntoma en base a la ontología y hay síntoma en base al saber. Cuando los psicoanalistas dicen que el síntoma tiene que ver con el goce, ese síntoma sería psiquiátrico, según Lacan. Los psiquiatras no hablan de goce, hablan de órgano. Pero es psiquiátrico –o filosófico, o discurso-amo- porque le dan exclusivamente base ontológica, no hablando ya, en absoluto, ni del inconsciente ni del saber.

Discurso-amo DM	Discurso analítico DA
Filosofía	Antifilosofía Saber

280

281 Lacan, J. Seminario XII, clase 4 del 06-01-65. Inédito.
282 Lacan, J. Seminario XII. Clase 14 del 05-05-65. Inédito.

Ontología	*Hontologie* (vergonzontología)
Ser	Ética - Icc
Síntoma psiquiátrico	Síntoma como cuestión de saber

Veamos ahora cómo desde el lacanismo se considera el síntoma vinculado al goce y no al saber:

> En síntoma en sentido analítico, en cambio, supone una subjetividad en juego. En este sentido, el síntoma es entendido como un modo sustitutivo y metafórico de gozar, de satisfacción sexual. Para el psicoanálisis un síntoma es una formación de compromiso que un sujeto establece para tramitar el goce sexual.[283]

Se ontologiza, sin saberlo. Sin saberlo no por falta de estudio, sino porque no está abierto la discusión. Miller discutió con Lacan, cada uno asumió una posición distinta, pero Miller ganó la partida (que todos desconocemos que se jugó entre él y Lacan). Se desconoce la diferencia de posiciones asumidas entre Lacan y Miller. Para Lacan, el síntoma es cuestión de saber.

Seminario XVI, clase 6:

> Es más, creo que lo que se revela aquí de falta, para no ser menos estructural, revela sin duda la presencia del sujeto, pero de ningún otro sujeto que aquel que ha hecho el corte, aquel que separa el denominado metalenguaje de un cierto campo matemático, a saber, simplemente su discurso; el corte que separa ese lenguaje de otro lenguaje aislado, de un lenguaje de artificio, del lenguaje formal, en lo cual esta operación -el corte- no es menos hecha en la medida en que revela las propiedades que son las de la tela [*etofe*, estopa] misma del discurso matemático, en tanto se trata de los números enteros, cuyo estatuto saben que no se ha terminado y que no se terminará antes de un cierto tiempo de epilogar; pero sobre lo cual, precisamente, el saber si esos números tienen tal lugar ontológico o no,…[284]

---

[283] Álvarez, I. ¿Qué es un síntoma en la clínica psicoanalítica con niños? Disponible en: www.elsigma.com/site/resultados.asp?srch=singularidad

[284] Lacan, J. Seminario XVI. Clase 6 del 08-01-69. Inédito.

En esta cita Lacan refiere a la tela (o estopa) del discurso matemático, que se trata de los números enteros (1, 2, 3, 4,…) respecto de los cuales parece que se han escrito el prólogo y el desarrollo pero no se ha terminado, según Lacan, de epilogar, falta escribir el epílogo. Y en lo tocante a los números habrá que determinar si tienen o no estatuto ontológico, así como lo hicimos con el saber. Es esa la importancia de trabajar en psicoanálisis con la estopa del discurso matemático, que es la propuesta de Lacan y constituye una respuesta ante el planteo de J.B. Ritvo.

Continuamos con el Seminario XVI, clase 13:

> …esto es lo que el descubrimiento de Freud anticipa; se puede ser allí sin saber que se es y en creerse, lo más seguro es cuidarse de este “ser allí” que creerse ser en otra parte, en un otro saber, se es allí plenamente. Esto es lo que dice el psicoanálisis. Se es allí sin saberlo. Se es allí en todos los campos del saber. Y es por eso que, por ese sesgo el psicoanálisis se encuentra interesado en la puesta en cuestión del saber. No hay en ninguna parte ninguna verdad, y especialmente ninguna ontología.[285]

Es decir, si se es en el saber, si en el saber se es, entonces, no hay ontología. Porque el saber mismo no es ontológico, ya que ¿cuál sería la estopa del saber? El saber se sabe o no se sabe, no es que “se es o no se es”.(¿no sería contradictorio con lo que se dijo inmediatamente antes, de que “se es en el saber”?). Después hay modulaciones que remiten un poco más a lo ontológico, como “él es un sabio”: se ontologiza con mayor consistencia imaginaria. Alguien podría decir, por ejemplo “Ya está, lo pesqué, ya lo tengo, ya tengo el modo de cifrar” o decir “Está bien, ya sé cómo se multiplica y cómo se divide, ya entendí, ya sé”, podría decirlo un niño. Cuando el niño capta cómo se realiza la operación (y deja ya de “adivinar” el resultado, porque ahora ya sabe cuál es el mecanismo y, por consiguiente, cómo calcular el resultado), eso que el niño captó ¿qué estatuto ontológico tiene? En el discurso matemático es mucho más claro que no se trata de nada ontológico, y esa es la virtud de todo lo matemático en psicoanálisis.

[285] Lacan, J. Seminario XVI. Clase 13 del 05-03-69. Inédito.

No hay en ninguna parte ninguna verdad, y especialmente ninguna ontología.[286]

El saber matemático, el saber moderno, el saber de la ciencia, es sin verdad. Quizás Lacan sea proclive a otra utilización del "es". Todo nuestro problema radica en si vamos a aceptar la ontología del lenguaje o si vamos a trabajar, radicalmente, una *vergonzontología*. Pero si trabajamos con una *vergonzontología,* lo que sucede es que se opone a *parl'être*, porque *être* en francés es ser. Lacan no dejó caer el *parl'être*, es de la última enseñanza, pero el psicoanálisis lo ontologizó al máximo al traducirlo por "ser hablante". Ahora bien, cuando Lacan dice *hablaser (parl'être),* ¿se refiere a una ontología del lenguaje? ¿El lenguaje produce una nueva dimensión del ser? Me parece que podríamos salvar ese problema recurriendo a la existencia. ¿Podríamos decir que el número 2 existe? Podría ser una solución. Son cuestiones muy delicadas. Por ejemplo, ¿por qué al objeto *a* se lo llama "objeto" y no simplemente *a*? ¿Es que Lacan ontifica, o es que el *a* cumple función de objeto en otro mundo? Porque el objeto *a* es a-cósmico. En la *dit-mensión*, en el mundo de la *dit-mensión*, en la dimensión del dicho, ¿hay seres bidimensionales? Quizás no sea necesario decir que no los haya, porque lo que verdaderamente rompe nuestras cabezas es decir que los hay. Lacan también dijo que había que tachar el ser en nuestro lenguaje, pero deja *parl'etre* y ¿objetaliza con el objeto *a*?

Hay un problema más que quizás sea un principio de solución. Lo simbólico, lo imaginario y lo real -que para Lacan es lo más real que hay, es la máxima consistencia- existen anudados. Quizás decir *parl'être* sea la articulación precisa de la existencia de lo simbólico, lo imaginario y lo real, admitiendo su connotación de imaginario. Nosotros no vamos hacia la inconsistencia total, porque ¿qué diríamos entonces? ¿Solamente simbólico y real? ¿Acaso tenemos una clínica sin imaginario? Aunque vayamos despacio, es a esas dimensiones donde debemos llegar. Es decir, no se trata solamente de cuál es la verdad de estructura, sino cómo se presenta la verdad de estructura. Y la verdad de estructura nunca se presenta sin imaginario. Ahora bien, habrá que ver si no será el analista mismo el que va hacia lo imaginario para hacer aún más consistente la engañosa consistencia provista por lo imaginario y creer que lo real es la tripa; o si planteará

[286] Ibíd.

que, frente a la inconsistencia supuesta de lo imaginario, se tiene lo imposible de lo real.

En el *Seminario 17*, clase XIII, aparece la vergonzontología, la *hontologie* (*honte*, en francés es vergüenza).

> Es preciso decirlo, morir de vergüenza es un efecto que raramente se consigue.
> Sin embargo, es el único signo -les he hablado de esto desde hace algún tiempo, cómo un significante se convierte en signo-, el único signo que tiene una genealogía segura, o sea, que desciende de un significante.[287]

Podríamos decirlo así: no hay vergüenza si no es en el mundo significante. Sólo hay vergüenza en el mundo significante.

> De un signo cualquiera, después de todo, siempre se puede sospechar que es un puro signo, es decir, obsceno, *vinsceno*, si me atrevo a decirlo así, un buen ejemplo para reírse.
> Morir de vergüenza, entonces. Aquí, la degeneración del significante es segura -seguro que se ha producido por un fracaso del significante, o sea, el ser para la muerte en la medida en que concierne al sujeto, ¿y a quién más podría concernir? El ser para la muerte, o sea, la tarjeta de visita con la que un significante representa a un sujeto para otro significante. Empiezan a sabérselo de memoria, espero.[288]

Las fórmulas de Lacan, sabidas de memoria, están empezando a caer en desuso. Hace diez años estábamos en la repetición de memoria de las frases de Lacan, pero ahora ya no se las usa más. En la medida en que se ha ganado la ontología, en la medida en que ya hay un ser y una sustancia, ya no son necesarias las fórmulas de Lacan: se superó el estado del juego del significante, de las fórmulas aprendidas de memoria de los lacanianos, ahora todo el mundo entendió y lo dice directamente.

> Esta tarjeta de visita nunca llega a buen puerto, por la razón de que como lleva la dirección de la muerte, dicha tarjeta tiene que ser rasgada. Es una vergüenza, como

[287] Lacan, J. (1999). *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós. p. 195.
[288] Ibíd.

dice la gente, que debería producir una vergonzontología [*hontologie*], escrita por fin correctamente.[289]

Hontologie, dice Lacan, ha sido por fin correctamente escrita en Occidente, es decir, con hache. Lacan corrigió la ortografía de *ontologie* (ontología) y produjo *hontologie*, con hache, que es vergonzontología. Es aquí donde propone por primera vez este neologismo.

En el Seminario XIX, clase 6:

> Lo que se escribe, de la Cosa, hay que considerarlo como lo que se escribe proveniente de ella, no de quien escribe.[290]

Son éstas las cosas que nos resultan difíciles de pensar: que lo que se escribe de la Cosa, hay que considerarlo como proveniente de ella y no de quien escribe. Lo que se escribe de la Cosa proviene de la Cosa y no del escribiente. Este párrafo es muy bueno para poner en tela de juicio la responsabilidad subjetiva.

> Es lo que hace que la ontología, dicho de otro modo, la consideración del sujeto como ser, la ontología es una vergüenza, si me lo permiten![291]

Una vez que produjo *hontologie*, Lacan sigue insistiendo en ello.

> Entonces lo han entendido: hay que saber de que se habla. O el "luego soy" [Pienso, luego soy] no es más que un pensamiento, a demostrar que es lo impensable que piensa, o es el hecho de decirlo que puede actuar sobre la cosa lo suficiente para que ella gire de otro modo. Y es allí, que todo pensamiento se piensa por sus relaciones a lo que se escribe de él. De otro modo, lo repito, no hay psicoanálisis.[292]

En el mismo seminario, pero en la clase 10, Lacan dice:

---

289 Ibíd.
290 Lacan, J. Seminario XIX. Clase 6 del 08-03-72. Inédito.
291 Ibíd.
292 Ibíd.

> Hay tanto de eso, un tal abanico, que finalmente se acabará por hacer una ontología de esto que les digo, se terminará por decir que dije que la palabra era el efecto, el colmamiento de esa hiancia que articulo como "no hay relación sexual". Va de suyo, ¡sí![293]

Lacan está criticando, justamente, lo que treinta años más tarde dirán Colette Soler, J.-A. Miller e Isidoro Vegh. ¿Por qué? Lacan venía diciendo que el discurso universitario era tanto y tan vasto, que terminaría comiéndose su enseñanza y que, finalmente, se llegaría a decir que Lacan decía que la palabra era el efecto (cuando en realidad es la causa) de la hiancia que articula como "no hay relación sexual" – que es exactamente lo que se dice hoy. Para Lacan, no hay relación sexual a causa de la palabra, es lógica estricta. No es que la palabra venga a taponar la falta de relación sexual, que es lo que dicen todos los lacanianos: que hablamos tanto como efecto de que no se puede tener una relación sexual.

Haydée Montesano: pensando en esta distinción entre *parl'être* y sujeto dividido, me da la impresión de que la apuesta fuerte para conmover cualquier registro de lo ontológico, remite específicamente, por ejemplo, a la idea de sujeto lacaniano, tal como vos lo has planteado; en tanto no sea un equivalente a calcular que, así como la pulsión podría ser la noción ontológica en Freud, el sujeto dividido se pudiera plantear como el ser para el *parl'être*. En ese sentido, me parece que conserva la duda, la ambigüedad, la pregunta, respecto de la noción de *parl'être*. Como que la maniobra, claramente, sería no hacer equivaler jamás el sujeto dividido como lo que especificaría o localizaría el ser para el hombre.

A.E.: ¿te referís a que en el lacanismo se podría postular la idea de que mediante el término "sujeto" se está queriendo decir que para nosotros es importante el hombre?

H.M.: no, estoy diciendo que Lacan hace la maniobra contraria.

---

293 Ibíd.

A.E.: sí, pero para el lacanismo la maniobra sería que el sujeto es nuestra consistencia de ser del hombre, sería lo consistente del hombre en la experiencia analítica.

H.M.: no, no lo pensaba en ese sentido.

A.E.: porque el sujeto lacaniano, el sujeto de Lacan, es un sujeto formal y, como tal, dependiente de un cálculo cuyo resultado, si toca lo real, tendrá la consistencia de un número, en la forma de "para todo caso" y no "para cada caso", por ejemplo: "para todo caso, $\sqrt{-1}$". Es decir, Lacan nos ubica del lado de los números naturales, del saber, de la estopa matemática. Pero en el lacanismo, el uso que se hace de "sujeto" es para decir cuál es el ser humano con el que trabaja el psicoanalista, es decir, se invirtió la propuesta de Lacan. Solamente en A. Badiou y J.-L. Nancy se puede encontrar la idea del sujeto formal de Lacan. Estos autores señalan que el aporte de Lacan a la filosofía es neto y es su concepto de sujeto, que es un sujeto formal. Nunca ha habido, en la historia de la filosofía, hasta Lacan, la postulación de un sujeto formal. Es una lamentable pérdida para el pensamiento que los lacanianos desconozcamos, por completo, el gran aporte, inédito e insólito, que Lacan hizo a la filosofía, que es una acepción absolutamente novedosa sobre el sujeto: un sujeto formal.

Comentario: pero para los lacanianos, ¿el sujeto sería el "hombre"?

A.E.: no, pero sería la forma psicoanalítica del hombre, un hombre dividido, un hombre pulsional, atrapado por la dialéctica de lo especular, un hombre que habla, etc., etc. Sería el modo del hombre que es alojable en el discurso analítico. Pero con esa concepción, se ontologiza.

Haydée Montesano: pero me da la impresión de que lo que pueda estar trabajando el lacanismo, ya ni siquiera entraría en la categoría de "sujeto lacaniano". Es más, haríamos un texto donde ya el sujeto no existe y más bien la consistencia ontológica pareciera que viene a recaer en relación al goce.

A.E.: sí, claro, sería un sujeto de goce. No es que haya caído el término "sujeto" en el uso del lacanismo.

H.M.: claro, pero no sería entonces el sujeto dividido y formal.

A.E.: el sujeto formal no es trabajado en absoluto en el lacanismo, ni siquiera por los cinco o seis autores que trabajan con matemática y topología de Lacan. Ninguno de ellos supone la existencia de este sujeto formal de Jacques Lacan. Porque justamente, suponen que su posición como analistas ha de ser la de rechazar el malestar en la cultura que la ciencia formal produce. ¿Acaso justamente deberíamos trabajar con lo que enferma o hace doler? Esa es la creencia que sostienen.

Avancemos un poco más. Recomiendo la clase 12 del Seminario XIX, que es magnífica; la "Carta de disolución" y "Radiofonía IV" donde Lacan vuelve a responderle a Miller, que es quien le hace las preguntas. En nuestro próximo encuentro trabajaremos con lenguaje del ser, *Seminario 20*, clase X y la discusión con J. B. Ritvo; luego con muro del lenguaje y el artículo de E. Benveniste sobre el surgimiento de la filosofía en Grecia por contar su idioma con el verbo ser.

En el *Seminario 20*, clase III, aparece el problema del muro del lenguaje:

> De manera general, el lenguaje no es simplemente el campo donde se inscribió en el curso del tiempo el discurso filosófico,…[294]

Esto es muy interesante de pensar: la relación del lenguaje con la filosofía, la relación del lenguaje con las matemáticas. Se podría decir, quizás, que Lacan piensa que dentro del campo del lenguaje tendríamos el discurso filosófico, el discurso matemático, la religión, la lingüística, etc., como distinciones internas al campo del lenguaje. Por lo general, se tiende a pensar que están por fuera, que la filosofía, la sociología, etc., estudian otras cuestiones y que externas al campo del lenguaje. Pero Lacan plantea el lenguaje como un campo que aloja o alberga

[294] Lacan, J. (1995). *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós. p. 42.

varios discursos. También hemos trabajado la idea de que el sujeto habita el lenguaje, el habitar el lenguaje.

> De manera general, el lenguaje no es simplemente el campo donde se inscribió en el curso del tiempo el discurso filosófico, sino que resulta ser un campo mucho más rico en recursos. Sin embargo, ciertos puntos de referencia de este discurso están enunciados y son difíciles de eliminar completamente de todo uso del lenguaje.[295]

Hay usos del discurso filosófico que son imposibles de quitar de todo uso del lenguaje, por ejemplo: 1 + 1 es 2. Ahí se ve cómo se infiltra en el discurso matemático un "es" que tiene otra estopa y que, de no estar advertidos del problema ontológico, lleva a ontologizar de manera inadvertida.

> Sin embargo, ciertos puntos de referencia de este discurso [el discurso filosófico] están enunciados y son difíciles de eliminar completamente de todo uso del lenguaje.[296]

Seguramente, Lacan también está refiriéndose a sí mismo.

> Por ese lado, nada más fácil que recaer en lo que llamé irónicamente concepción del mundo, pero que tiene un nombre más moderado y preciso, la ontología.
> La ontología es lo que puso a valer en el lenguaje el empleo de la cópula, aislándola del significante.[297]

La filosofía puso a trabajar la cópula "S_1 es S_2" por fuera del significante. El *stoikeion* de Aristóteles, los cuatro elementos -aire, fuego, tierra y agua- según Lacan son significantes ya que, de lo contrario, no habría noción de elemento, ni esos elementos, ni la forma de relacionarse entre ellos. Lo que se hizo en filosofía con la partícula de articulación –el "es"- fue una maniobra inversa: en lugar de decir que la materia proviene del significante, se quitó el verbo ser del mundo del significante.

[295] Lacan, J. (1995). Op. cit., p. 42.
[296] Ibíd.
[297] Ibíd.

> La ontología es lo que puso a valer en el lenguaje el empleo de la cópula, aislándola del significante. Detenerse en el verbo *ser* -ese verbo que no tiene siquiera, en el campo completo de la diversidad de las lenguas, un uso que pueda calificarse de universal-…[298]

Lacan sabe que, al menos en hebreo, no hay verbo ser; por lo tanto, no es de todo lenguaje, no es del lenguaje sino de algunas lenguas. La dificultad para nosotros es que pensamos que siempre tiene que haber algo para responder al ser, porque creemos que el ser está antes que el lenguaje. No nos damos cuenta de que el ser es un producto del lenguaje.

> Detenerse en el verbo *ser* -ese verbo que no tiene siquiera, en el campo completo de la diversidad de las lenguas, un uso que pueda calificarse de universal-producirlo como tal, constituye una acentuación muy arriesgada.[299]

Lacan está siendo muy cuidadoso respecto de lo que está diciendo.

> Para exorcizarlo, bastaría quizás afirmar que, cuando se dice de cualquier cosa que es lo que es, nada obliga de ninguna manera a aislar el verbo *ser*.[300]

El problema, para Lacan, es que se ha aislado el verbo ser.

> Se pronuncia *es lo que es*, y podría asimismo escribirse *esloqués*. Así, no nos enteraríamos de nada si un discurso, que es el discurso del *meser*, no pusiese el acento en el verbo *ser*.[301]

Meser es un juego homofónico y de escritura entre *maître* (maestro y amo) y *m'être* (serme). Lacan tiene diagnosticadas dos maniobras. Una es la del *Seminario 17* en la que dice que los filósofos griegos robaron el saber del artesano por la vía de la formalización y se lo entregaron al amo. ¿Cómo se dividía un campo? El campesino era el que sabía hacerlo. Cuando ese saber fue formalizado, pasado a

[298] Lacan, J. (1995). Op. cit., p. 42.
[299] Ibíd.
[300] Op. cit., p. 43.
[301] Ibíd.

papel en un cálculo matemático, ya cualquiera lo pudo hacer. Por eso Lacan dice que, al formalizar el saber, el filósofo se lo robó al artesano o al campesino, para meterlo en el bolsillo del amo. En el *Seminario 20*, la otra maniobra del filósofo a favor del discurso del amo es la extracción de la partícula "es" del campo del significante. Justamente, dice Lacan que el discurso del amo es el que busca el ser, y es lo que corresponde a la dirección de la cura propuesta por C. Soler, J.-A. Miller, etc. Lo cual es paradójico, teniendo en cuenta, además, lo que ya he planteado en varias oportunidades: que en los cuatro discursos –en el sistema de máquina del discurso- el discurso del amo (DM) es el contradictorio absoluto del discurso analítico (DA). Es decir, el discurso del amo no es un discurso otro, o un discurso vecino del nuestro, como el histérico (DH) o el universitario (DU). El discurso-amo y el discurso psicoanalítico son contradictorios absolutos. Con lo cual, todas las direcciones de la cura que proponen -casi todas- ir al "verdadero ser" que es el "ser de goce", corresponden, para Lacan, al discurso-amo.

> Desde donde retorno a lo real de la E.N.S., es decir del ente [étant] (o del estanque [étang]) de la Escuela Normal Superior donde el primer día que ocupé mi lugar, fui interpelado sobre el ser que acordaba a todo eso. Desde donde declinaría tener que sostener mis miras de ninguna ontología.[302]

Ahora Lacan le dice a Miller lo que no había podido decirle 14 años antes, en el *Seminario 11*.

> Es que al ser ella, apuntada, de un auditorio a adiestrar en mi logia, de su onto hacía yo lo vergonzoso [honteux].[303]

Nuevamente Lacan le dice a Miller que hacer del psicoanálisis una ontología es una vergüenza. En el Seminario XIX, Lacan decía que el "Paménides" de Platón era una proeza mientras que la "Metafísica" de Aristóteles era una boludez, e insistía mucho, en esa clase, respecto de la boludez. En esta elaboración que hace Lacan, podríamos escribir, con seriedad: metafísica-boludez y ontología-vergüenza.

---

[302] Lacan, J. (1977). *Radiofonía & Televisión*. Pregunta IV. Barcelona: Anagrama.
[303] Lacan, J. (1977). Op. cit.

La “Metafísica” de Aristóteles es una boludez en comparación con la proeza intelectual del “Parménides” de Platón. Y, por otro lado, la ontología es una vergüenza. Esta es una articulación que propongo en mi lectura -Lacan no la propone- y es muy conjetural.

Evidentemente, respecto de la boludez -la debilidad mental- y la vergüenza, como morir de vergüenza –que tan rara vez ocurre- lo que Lacan está proponiendo para el psicoanálisis y la ontología en psicoanálisis, es una falla moral. Lacan sostiene que la posibilidad de una ontología en psicoanálisis es una falla moral ante la cual habría que morirse de vergüenza, como dice la gente. Distinto es con la metafísica, que es una boludez. La ontología, en tanto aceptación de la existencia del ser en la clínica psicoanalítica (por ejemplo: aceptar que “la madre es *x*”, “el padre es *y*” o el paciente mismo “es *z*”), es una falla en la posición ética del analista.

Si Lacan plantea que hacer ontología en psicoanálisis es una vergüenza, en el sentido del colmo de lo vergonzoso; no hay que perder de vista que estamos en el punto donde se trata de la dirección de la cura. Si a un paciente que está al borde del suicidio, su analista le devuelve una frase como “Es una piedra incrustada en el fantasma”, le está diciendo con ello que lo que le pasa tiene que ver con el núcleo de su ser. Ni el analista ni el paciente advierten que están en la encerrona del ser. ¿Qué es el ser? Es lo que es, por lo tanto, no hay nada que hacer, es irreversible, no hay más nada que trabajar o elaborar. Es como ser petiso: no hay nada para hacer con eso. El analista, en lugar de reconocer su propio fracaso, le devuelve al paciente la propuesta de que se está frente a algo irreversible e irremediable -lo incurable- que tiene la consistencia de ser lo que es, es decir, se recurre a la ontología: eso que le pasa “es así”, un núcleo duro como una piedra. Y se cree que eso es el final de análisis, la castración, el asumir “la mierda que se es”. Es que la castración también es pensada ontológicamente: la roca viva, la piedra, el hueso.

Lo que debemos pensar ahora no es tanto el término sino la lógica: si es filosofía o si es antifilosofía. Si es ser o si es posición.

Haydée Montesano: pensaba que también en algún punto hay que ubicar cómo se connota diferente el registro de falta-en-ser, cuando el término “ser” queda excluido

del orden significante, entonces falta-en-ser sería una condición deficitaria que atañe a eso, nada más y nada menos.

A.E.: o, por el contrario, la causa del movimiento. Considero que esto todavía está abierto para nosotros. En Lacan es un debate claro, no hay problemas. El problema es qué estatuto tendremos que darle nosotros a todos los lugares como, por ejemplo, falta-en-ser ¿es tan claro que sea rechazo de la ontología? Me parece que requiere de una vuelta más. Con *parl'être*, ¿estamos hablando de otro tipo de ser? Si fuera así, ¿para qué llamarlo ser, u objeto para el *a*? O se trata de que, cuando decimos "objeto *a*", estamos queriendo decir que se comporta como un objeto pero no en el sentido en que imaginariamente se refiere al objeto. No sé si Lacan tiene respuesta para esto o si es el punto donde llegó, donde quedó el estado de discusión y respecto del cual no se ha avanzado. Porque si se revisa todo lo desarrollado en antifilosofía en el lacanismo, solamente encontramos: a) que la filosofía es completa y Lacan dice no-todo –es decir, una cosmovisión filosófica como la de Freud, cuando en realidad Lacan no tiene ningún problema con la completud o la incompletud de la filosofía. Y b), que el problema no es cogitativo, que no tiene que ver con el *cogito*, como supone la filosofía; sino con el goce. Que la filosofía pretende plantear todo como si fuera relativo al pensamiento, cuando no se trata de eso sino de un goce. Quien más trabaja estas proposiciones es Jorge Alemán. Nuestro problema, por consiguiente, es que no tenemos interlocutores. Tal vez podríamos encontrarlos por fuera del psicoanálisis.

Hay muchas más citas sobre ontología, sólo he trabajado algunas pocas. Si continuamos con esta secuencia, quizás trabajemos Ritvo y Seminario XX, clase 10 (versión de Staferla); para continuar luego con muro del lenguaje. En muro del lenguaje, Lacan dice que lo que el lenguaje provee como función de muro es su condición objetivante. Con lo cual, podríamos continuar trabajando con la cuestión de que el lenguaje es objetivante. Es por esa vertiente que Lacan dice que el lenguaje hace muro: el lenguaje da idea de que muchas cosas metafísicas son objetivables, objetos, objetivas, etc. Ahí se abre otro mundo, de términos muy trabajados por Lacan.

Haydée Montesano: pero no en el sentido de la diferencia entre lenguaje-objeto y metalenguaje.

A.E.: no. Es objeto en el sentido del objeto *a*, para el problema del objeto *a*. Me parece que Lacan, con el objeto *a* como a-cósmico, intenta producir una lógica contraria a lo que a veces él mismo dice que es la función objetivante del lenguaje. Que teniendo, por ejemplo, el significante psiqué, se lo trabaje como si fuese "una nube que sale del cuerpo como una sombra", etc., etc. Si se empieza a hablar de algo, por el mero hecho de que el lenguaje empieza a elaborar algo lingüísticamente, dice Lacan, nos genera la intuición de que se trata de un objeto, que el lenguaje sustancializa. Lacan no dice sustancializa sino objetiviza y, efectivamente, es otro campo del problema.-

Otro Lacan – Mitos y lecturas

Clase Nº 9: Lenguaje del ser vs. formalización matemática

Alfredo Eidelsztein: la propuesta de trabajo para esta reunión es continuar con la misma temática y el planteo de los mismos grandes temas, pero bajo una fisonomía particular que será trabajar el texto del único psicoanalista que objeta, de manera explícita y pública, el uso por parte de Lacan de la herramienta matemática, y es Juan Bautista Ritvo.

Desde el campo de la matemática, de la física y de algún epistemólogo, ya se han tenido objeciones explícitas a la utilización de la matemática por parte de Lacan especialmente –que es el uso más prolífico. Pero por parte del psicoanálisis lo que hay es censura o represión, tanto por parte de los anti-lacanianos como en especial de los lacanianos mismos, de los cuales el 99% verdaderamente no la utiliza, pero su objeción queda reprimida.

Juan Bautista Ritvo es un psicoanalista no lacaniano pero que está en amplio intercambio con el movimiento psicoanalítico lacaniano y bien empapado en el asunto. Debemos tener muy en cuenta, porque a menudo no se lo sabe suficientemente, que J.B. Ritvo es licenciado y profesor de filosofía. Entonces, es un autor al que vamos a leer teniendo en cuenta su formación filosófica del más alto nivel y su ejercicio como profesor de filosofía.

Como ya se había anticipado, trabajaremos con su artículo "La obsesión topológica y la llamada transmisión integral", publicada en Imago Agenda Nº 120 de junio del 2008. En el propio título ya hay una caída muy fuerte de nivel, puesto que propone que Lacan tiene un síntoma obsesivo personal y que su obsesión sería la topología. No trabaja a Jacques Lacan como caso clínico ni demuestra que tuviera un síntoma obsesivo. Considero que poner allí "obsesión" es un diagnóstico que

implicaría algún cálculo pero, en este caso, me parece que es una caída de nivel importante y carente de argumentos. Propongo dejarlo de lado para la discusión de ideas. Pero en lo tocante a "la llamada transmisión integral", ahí sí hay tema, porque transmisión integral es una cita de Lacan y la objeción de Ritvo es que es una supuesta o una llamada transmisión integral. La ventaja de este artículo de Ritvo es que nos da precisamente cuál será el material de Lacan con el que va a trabajar y es la clase X "Redondeles de cuerda" del *Seminario 20*. Con lo cual, contamos con dos textos bien precisos y acotados que son el artículo de Ritvo y la clase de Lacan que vamos a leer.

Lo que me resulta más interesante –y es por eso que al comienzo acentué la cuestión de la formación de Ritvo como licenciado y profesor de filosofía- es que la clase X de Lacan es profundamente filosófica. Lo que quiero presentar y discutir son las objeciones de Juan Bautista a los argumentos de Lacan, para después meternos de lleno con la clase, porque me parece que sucede como con "el rey está desnudo": siendo un profesor de filosofía en ejercicio, Juan Bautista pasó por alto que toda la clase de Lacan con la que trabajó, tiene un esencial problema filosófico que él no consideró ni tomó en cuenta, cosa que resulta muy llamativa. En función de esto, la propuesta es trabajar con la versión francesa de la clase 10 del Seminario XX, disponible en la página web http://staferla.free.fr/, por sobre el texto establecido en francés de editorial Seuil, editada por J.-A. Miller y su versión castellana de editorial Paidós.

Dice J. B. Ritvo en su artículo:

> Un cálculo –es ésta una verdad elemental que debemos recordar–, funciona automáticamente, al margen de cualquier pensamiento, precisamente porque prescinde de todo contenido.[304]

Sin embargo, toda la matematización está fundada por el propio Lacan justamente en el rechazo del automatismo. En "Subversión del sujeto…",[305] Lacan está comentando el *$* y lo distingue de la lectura que C. Lévi-Strauss hace del

---

[304] Ritvo, J. B. (2008). La obsesión topológica y la llamada transmisión integral. *Revista Imago Agenda*, 120. Buenos Aires: Letra Viva. Disponible en: http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=38

[305] Cf. Lacan, J. (1987). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 801.

mana de M. Mauss, que lo hace equiparar a un 0 (cero). Lacan dice que su *$* es más bien la ausencia de un 0 (cero) y con esto está hablando del límite del matematismo, de cómo el matematismo tiene un gran agujero. No hay que olvidar el alcance que Lacan dio al teorema de Gödel que, justamente, indica los límites intrínsecos al sistema matemático en su versión más rudimentaria que es aritmética a nivel de los números naturales y, como cualquier sistema de números naturales medianamente desarrollado, se muestra inconsistente: habrá fórmulas verdaderas que no se podrán demostrar y falsas que no se podrán rechazar. Allí, en "Subversión…" Lacan trabaja también con S( ) y dice que, si tuviésemos que pensar en aritmética, tendríamos que trabajar con √-1, es donde elabora toda la problemática del fantasma, entre el grafo 3 y el grafo 4. Dice Lacan que √-1 también se escribe *i*, en la teoría de los números complejos –son los números imaginarios- y agrega:

> …sólo se justifica evidentemente no aspirando a ningún automatismo en su empleo subsiguiente.[306]

Es decir, lo que Ritvo objeta en 2008, ya Lacan lo había dejado bien aclarado en 1960 en este escrito fundamental. De hecho, ¿utiliza Lacan el automatismo, en forma automática? Lacan, ¿hace cálculos, en el sentido de números y cuentas? En absoluto. Efectivamente, esta objeción que hace Juan Bautista, es un fundamento en el propio Lacan y no se ve que Lacan utilice el automatismo en el sentido del cálculo matemático. Por lo tanto, el problema sigue planteado en su dificultad.

Más adelante, Ritvo se pregunta qué justifica el préstamo de la herramienta matemática al psicoanálisis, y dice hallar la respuesta en el *Seminario 20*, Aún.

> Es en el seminario Aun donde encontraremos la respuesta. Veremos que ciertas dificultades inherentes a la teoría del significante, se desplazan hacia los objetos topológicos y vienen finalmente a encallar en la pretensión de Lacan de que es posible sostener, en el campo psicoanalítico y de manera coherente con sus premisas, la idea de una "transmisión integral".[307]

[306] Lacan, J. (1987). Op. cit., p. 801.
[307] Ritvo, J. B. (2008). Op. cit.

Plantear que Lacan es el autor que sostiene la transmisión integral es casi el colmo, porque Lacan, como ninguno -quizás se podría decir que fue el único- trabajó la versión ingenua del no-todo. No hay que creer que el no-todo es invento de Lacan y que es exclusividad de la práctica lacaniana. Los kleinianos, mucho antes de la entrada de Lacan en Buenos Aires, ya practicaban el silencio total en la sesión y la indicación de que "todo no se puede", pero lo trabajaban como narcisismo del paciente. Eso en Freud se lee bajo la forma de castración, que tiene un andarivel absolutamente distinto al "no todo se puede" y es cómo Freud lee el complejo de Edipo "natural". El único que trabajó el no-todo a nivel formal en psicoanálisis fue Lacan. De hecho, Lacan desarrolla la lógica del no-todo, que le reconocen autores de la talla de Alain Badiou, como producto exclusivo de Jacques Lacan a la filosofía del siglo XX. Con lo cual, achacarle a Lacan la posibilidad de la transmisión integral, implica un desconocimiento de su base argumentativa, de la cual habría que recordar, como mínimo: S( ), la ley del no-todo, no hay metalenguaje y no hay relación sexual.

Lacan es el autor que se caracteriza por introducir en psicoanálisis el límite formal. No había hasta él, ninguna concepción del límite. De hecho, Freud desconocía el límite en el lenguaje, no conocía siquiera el agujero en el lenguaje. Otra cosa muy distinta es que Freud diga que el instinto no pasa al lenguaje, que la carne, bajo la forma de pulsión, no pase al lenguaje no es un límite del lenguaje sino extraterritorialidad: son mundos distintos. Pero no implica que el lenguaje se caracterice, para Freud, por tener un agujero. La idea del lugar vacío es introducida por Ferdinand de Saussure casi al final mismo de la vida de Freud, que dice que cada significante representa un lugar vacío respecto de todos los otros. La idea de que en el lenguaje pueda haber un lugar vacío, recién apareció bien avanzado el siglo XX con la obra de F. de Saussure, pero con ningún autor llega al nivel mayúsculo como llegó con Lacan. Por lo tanto, suponer que Lacan es el autor que introduce la matemática al psicoanálisis para una transmisión integral, y que Lacan suponga que haya transmisión integral, es desconocer el aporte de Lacan al psicoanálisis. Lacan es quien nos enseñó que no hay, nunca, transmisión íntegra

de nada, porque es un límite intrínseco al lenguaje mismo, el lenguaje mismo tiene un agujero, se caracteriza por estar agujereado.

Avanzando un poco más, también quisiera presentar un límite que tiene J. B. Ritvo, porque no es muy conocedor del *métier* y no ha leído a Vladimir Tasic y Rebecca Goldstein. Quien no haya leído estos autores, habrá un punto sobre la matemática que no maneja y es que se cree que el trabajo del matemático es automático. Se cree que el matemático es una suerte de débil mental, como el protagonista de la película *Rain Man*, que podía calcular instantáneamente la cantidad de fósforos que se habían caído de la caja. La debilidad mental está acompañada muchas veces de un síntoma muy increíble que es la hipercalculia. De hecho, están los autistas genios –llamados autistas *savants*-[308] hay 10 ó 20 en el mundo y algunos de ellos son capaces de cálculos matemáticos sorprendentes. También se lo ve en la película *Pi*. De hecho, el cálculo automático en matemática se denomina *trivial*, es estúpido, no le interesa a nadie, es decir, nadie investiga en matemática haciendo cuentas de multiplicar. Dice J. B. Ritvo, citando a Gonseth:

> A mayor abundamiento: "la matemática parte del vacío de contenido no porque lo genere sino porque prescinde de él" [del contenido]: por ello es susceptible de tratamiento formal y cuando se calcula no se piensa: el cálculo es mecánico;…[309]

J. B. Ritvo cree que la matemática es estúpida y que carece de la maravillosa condición del espíritu humano. Es decir, confunde la matemática con la máquina de calcular. Pero el cálculo automático, para los matemáticos, es lo trivial, lo que no le importa a nadie, porque no hace reflexionar ni pensar sobre ningún problema verdadero de la matemática. De hecho, el teorema de Gödel es un acto creativo maravilloso, equivalente a una sinfonía de Beethoveen, o para los lacanianos un libro de Joyce. Los psicoanalistas no lo creen, pero si leyeran Rebecca Goldstein se darían cuenta de que Gödel no es menos que Picasso, no tiene "menos humanidad", porque no se trata de mero automatismo. Los grandes progresos de la matemática, que son enormes y geniales, son absolutamente creativos y, de hecho, si no se hubieran producido esos pasos creativos, no se sabe si se hubieran

[308] Cf. http://es.wikipedia.org/wiki/S%C3%ADndrome_del_sabio
[309] Ritvo, J.B. (2008). Op. cit.

podido dar esos pasos creativos, es decir: no es porque se multiplicó mucho. Ya se ha llegado a los 900 dígitos después de la coma en el cálculo de π (pi), con calculadoras gigantes. Pero ese cálculo lo hace una máquina a la que se le introdujo el algoritmo y sigue calculando. Eso es estúpido y trivial, no significa nada. Pero si a Gödel no se le hubiera ocurrido el teorema de Gödel, no se sabe si a alguien se le hubiera ocurrido, porque no surgió de hacer cuentas. Ritvo cree que hacer matemática es calcular mucho, hacer muchas cuentas; y no se da cuenta de que tiene tanta genialidad y creación humana como cualquier otra disciplina, no es automático. Lo automático no le interesa a nadie en matemática y eso se lee muy bien en Vladimir Tasic: la matemática es absolutamente creativa.

Juan Bautista Ritvo sostiene la filosofía del *universitas literarum* del espíritu freudiano de la universidad de Helmholtz, que cree que la sublimación tiene que ver con el arte. Pero ¿por qué recurren al arte y no al teorema de Gödel? ¿Por qué no se considera el teorema de Gödel como una sublimación? Porque en Occidente nos hemos quedado atornillados a que el acto creativo es artístico y no se reconoce que puede haberlo en el diseño de un puente por parte de un ingeniero o en la producción de un teorema matemático. Si se leen comentarios sobre el teorema de Gödel, se verifica que todos los matemáticos dicen que es hermosísimo, así lo califican, de bello. Pero nos cuesta ver lo estético en un teorema, por ejemplo. Puede no gustarnos la música clásica moderna, parecernos ruido de cachivaches, pero seguramente un entendido nos dirá que es porque no sabemos nada que no podemos ver la belleza que encierra. Uno no puede ver la belleza en los lenguajes que no maneja.

Por último, dice Ritvo:

> Puntualicemos: ¿a qué queda reducida la noción de metalenguaje si hay un metalenguaje ideal que es la escritura, pero al mismo tiempo, aunque cumpla una función parecida sin embargo no lo es?[310]

Y agrega:

[310] Ritvo. J. (2008). Op. cit.

Además: el ser es, en el contexto de este seminario, substancia de goce,…

Ahí introdujo la fórmula de la ontología: el ser es. Y si quitamos el entre comas, está diciendo que el ser es sustancia de goce. Es la fórmula ontológica y, siendo profesor de filosofía, no se le puede escapar.

> Además: el ser es, en el contexto de este seminario, substancia de goce, el que se evapora –se pierde– en la medida en que el ser hablante llega al decir; así lo simbólico no se confunde con el ser,…[311]

El ser es, en el contexto de este seminario, dice Ritvo, sustancia de goce. Con lo cual, no pesca el punto del problema del matematismo y lo objeta por automático, cuando Lacan dijo que no se habilita ningún uso automático –de hecho, no hay usos automáticos, Lacan jamás lo practicó. Por eso desconfío mucho cuando algunos psicoanalistas toman el nudo borromeo para intentar escribir un nudo para cada paciente, porque me parece que caen en ese problema, practican un automatismo y arman recorridos en el texto de un paciente en el cual: si habla de la fisonomía de una cara, es imaginario; si habla de una palabra es simbólico y si cuenta que tiene una uña encarnada es real; e intentan hacer con el nudo borromeo la cuenta de cada paciente. Queda sin plantear por parte de J.B. Ritvo, que dice que la respuesta se halla en el *Seminario 20*, el problema de que el ser sea –en el contexto de este seminario- sustancia de goce.

La clase 10 del Seminario XX[312] en la versión de Staferla es mucho más extensa que la versión de Seuil. Hay muchos renglones que están ausentes en la versión establecida. Algunos son por vacilaciones de Lacan, pero no sólo es que esté acotada, sino que no corresponde palmo a palmo y además hay renglones sustanciales que desaparecieron en la versión de Seuil. Voy a leer traduciendo directamente del francés. Lacan hace una introducción sobre problemas administrativos y luego comienza con la clase diciendo:

---

[311] Ritvo, J. B. (2008). Op. cit.
[312] Disponible en: http://staferla.free.fr/ [clase del 15 de mayo de 1973]

Je vais *dire*… je vais *dire*…
c'est ma fonction
…je vais le *dire* une fois de plus…
je me répète

Quiero decir… quiero decir… quiero decir… es mi función, quiero decir, quiero decirlo una vez más, yo me repito,…

Con lo cual, hay que poner las repeticiones, porque está diciendo que él se repite.

… je vais *dire* une fois de plus ce qui est de *mon dire*,
et qui s'énonce : *il n'y a pas de métalangage*.

…quiero decir una vez más lo que es propio en mi decir y que se enuncia: no hay metalenguaje.

Vamos a ver qué sutil, hermoso y maravilloso es el trabajo que Lacan hace en esta primera página y que no se encuentra en la versión establecida ni en francés ni en español. Lacan dice “no hay metalenguaje”.

Quand je dis ça, je parle apparemment de *langage de l'être*.

Cuando yo digo esto, yo hablo aparentemente del lenguaje del ser.

La vez pasada había propuesto, para quien quisiera indagar este tema, el libro *Ontología del lenguaje* de Rafael Echeverría (que es lo mismo que lenguaje del ser). Esta es la clase del 15 de mayo y conviene leerla junto con la anterior, del 8 de mayo.

À part bien entendu que comme je l'ai fait remarquer la dernière fois, ce que je dis, c'est *ce qu'il n'y a pas*.

Además de como lo he dejado aclarado la última vez, lo que yo digo es: lo que no hay.

Esta edición de Staferla es maravillosa porque utiliza distintos colores, negrita y entrecomillados y señala los cortes enunciativos en distintas marcas para que

quede bien marcada la inflexión, es magnífico, muy interesante. Sigue diciendo Lacan -y es importante no perder de vista que se trata de *problemas del decir*:

> *L'être est*, comme on dit, *le non-être n'est pas*.
> Il y a, ou il n'y a pas.
>
> El ser es, como se dice, y el no-ser no es.
> Hay o no hay.

Vean qué sutil es Lacan y cómo ha llegado al problema. Cuando él dice "no hay metalenguaje", hay que tener cuidado porque se podría creer que está haciendo ontología ya que, ¿cómo se dice ontología? El ser es y el no-ser no es, y del ser se dice que hay, y del no-ser, que no hay. Es como decir que no hay del ser que no es. Pero decir que no hay, no cura de la ontología. Cuando se dice "no hay" no se debe creer que se está por fuera del argumento ontológico, porque se podría estar plenamente en él, sólo que se lo está diciendo en una de las caras del argumento ontológico que es hay – no hay.

Porque el argumento ontológico no es sólo "el ser es". El argumento ontológico, y así nace la filosofía que es la nuestra, dice que el ser es y el no-ser no es. Y no debe creerse que lo segundo es deducción del primero. Porque se podría preguntar ¿y por qué decir de lo que no es? Quizás se tendría que decir solamente que el ser es. ¿Cómo puedo mentar, decir o referirme a lo que no es? Es muy categórico que el ser sea y el no-ser no sea, es un hecho del decir que se encarga también de decir eso. Y debemos preguntarnos por la necesidad de haber dicho que el no-ser no es. ¿Por qué no se dijo solamente que el ser era? ¿Por qué hubo que decir y sostener que el no-ser no era? Con lo cual, que Lacan diga que cuando él dice "no hay", que es característico de su decir –"no hay metalenguaje", "no hay relación sexual"- nos advierte de que decir "todo no se puede" o decir que no hay, claramente nos puede mantener aún en el argumento ontológico. Porque para los lacanianos, por ejemplo, el "no hay relación sexual" quiere decir que se curaron de la castración, lo repiten catorce veces por conferencia y ya creen que están castrados, que son maduros y genitales, porque atravesaron la castración.

Pour moi, ce n'est qu'un fait de *dit.*

Para mí, no es más que un hecho de dicho.

Esta página de la clase es magnífica y se puede leer bien aunque no se sepa mucho francés. A Lacan no se lo entiende no porque sea barroco sino porque no se sabe de qué está hablando. Pero cuando ya se sabe de qué habla, lo dice con todas las letras, dice lo que tiene que decir, dice lo que piensa, se queja y dice también con qué está en desacuerdo. Pero si no se sabe de qué está hablando, no se entiende nada y no se sabe tampoco qué posiciones se pueden asumir dentro de lo que se habla. Continúa diciendo Lacan:

On *suppose* l'être à certains mots:
individu par exemple, ou substance, c'est même fait pour dire ça, qu'on suppose l'être à l'individu, entre autres.

Se supone el ser a ciertas palabras: individuo, por ejemplo, o sustancia.
Es decir, que está hecho para poder decirlo, que se supone el ser al individuo, entre otros.

La sustancia fue creada para poder suponerle el ser al individuo. Lacan está trabajando con el núcleo argumentativo de la filosofía occidental en los propios términos. Lacan, aunque no recibido, también es un especialista en filosofía, porque está hablando en los términos exactos y justos.

Le mot sujet que j'emploie...
vous allez le voir, j'y reviendrai
...prend évidemment un accent différent du fait de mon discours.

El término sujeto que yo empleo, ustedes lo verán, volveré, toma evidentemente un acento diferente por hecho de mi discurso.

Con lo cual, sujeto es, justamente, dejar caer la suposición de ser, la sustancia, que se le supone al individuo. Recordemos que Ritvo había propuesto que, en el contexto de este seminario, el ser era sustancia de goce. ¿Cómo es posible que, siendo profesor de filosofía, cultísimo e inteligente, haya pasado por alto lo que

Lacan dice en la primera página de esta clase? Es que está leyendo a Lacan con un prejuicio, a saber: a) no está advertido de que Lacan tiene semejante posición, y b) no está advertido de que en psicoanálisis hay que discutir ontología. Porque si estuviera advertido, se habría dado cuenta de por qué utilizamos matemática: porque se trata de un decir que no tiene sustancia. ¿Qué sustancia tendría un triángulo, o el 2?

Al escapársele el grueso del problema, Ritvo tiene luego que pensar para qué la matemática. Mejor seguir con Joyce o *Hamlet.* Pero cuando se trabaja con *Hamlet*, no se está curado de la sustancia.

> Para mí, no es más que un hecho de dicho.
> Se supone el ser a ciertas palabras: individuo, por ejemplo, o sustancia, que está hecho para poder decir eso, que se supone el ser al individuo, entre otros.

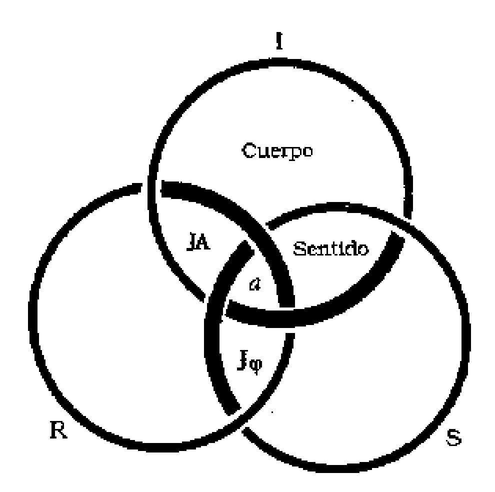
Resuena ahí sub-stancia, sub-jectum. La substancia está hecha para darle ser al individuo.

> Pour tout dire, je préviens: je me distingue du «*langage de l'être*».
>
> Para decirlo plenamente, les prevengo: yo me distingo del lenguaje del ser.

¿No es increíble que esto haya sido pasado por alto? Y está también claramente dicho -aunque no tan bien y explícito como en Staferla- en las versiones establecidas tanto de Seuil como de Paidós.[313] Con lo cual, se lo está leyendo a Lacan sin las herramientas necesarias y por ese motivo, se hacen lecturas muy pobres. En consecuencia, se discute el matematismo de Lacan, bajo la suposición de que Lacan quiere completar el orden simbólico que es lo que se llama "la supuesta transmisión integral".

Hemos trabajado en su momento que en el nudo borromeo, el sentido (*sens*) queda para Lacan por fuera de lo real, y que lo real se "toca" con la letra matemática, por eso la transmisión puede ser integral, porque es sin sentido.

[313] Cf. Lacan, J. (1995). *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós. pp. 143-144.



Raíz cuadrada de -1 (√-1), aunque tenga que utilizar lenguaje para explicarlo, no tiene ningún sentido. Es claro que en el mundo humano, cualquiera podría ponerse a jugar y decirle a alguien "¡Vos sos peor que √-1!" y ahí tendría sentido. Es claro que se podría utilizar cualquier concepto matemático como palabra y ponerlo en una cadena significante -donde valdría como palabra- y entonces podría ser un insulto, un chiste, una injuria, un piropo, etc.; como letra en la cadena significante. Pero también tendríamos poco conocimiento del mundo simbólico occidental si desconociéramos la existencia de la letra matemática y del álgebra lógico, porque nuestro orden simbólico los implica, los incorpora y los tiene en su uso cotidiano. No habría manejo de controles remotos ni de celulares si no se empezara a utilizar cierto álgebra y cierta escritura algebraica.

La transmisión es integral porque lo matemático está excluido de sentido. Pero respecto de la introducción de lo matemático en psicoanálisis, no se le puede reclamar a Lacan que lo haya dicho más claramente, porque es clarísimo, no puede decirlo más claramente que como lo dijo. Lo que ocurre es que no estamos habilitados para escuchar lo que Lacan dice e insiste hasta el cansancio. Se lee "sustancia de goce" sin ninguna crítica u objeción para hacer, porque se le da valor libidinal. Pero ¿por qué se acepta el valor libidinal y no √-1? Porque Freud lo dijo. ¿Por qué suponen que existe la libido? Porque eso les resulta natural y no se preguntan nada al respecto.

Haydée Montesano: creo que ese es el punto, además. Como la construcción se opera sobre la entidad ontológica, la matemática no se corresponde con la naturaleza de ese ser en cuestión que es el hombre, y sí la sustancia gozante; que es uno de los momentos que también criticaba Ritvo en Lacan con el tema de las matemáticas, planteando que eran impropias porque no coincidían con la naturaleza del ser en cuestión.

A.E.: nosotros no discutiríamos la calidad de la naturaleza del ser en cuestión, sino que iríamos a un punto previo de discusión y es ¿a qué se refieren con "ser" en cuestión? ¿Cuál es el ser en cuestión del *hablanteser*? ¿No es preciso hacer una consideración nueva sobre el ser? Lacan tiene aproximadamente treinta citas y otras sesenta o setenta bien explícitas, que nadie toma en cuenta porque es una discusión no habilitada. Porque nuestro prejuicio occidental no nos habilita a poner en tela de juicio aquello a lo que Lacan se dedicó todo el tiempo.

Continuemos con la cita de Lacan de la clase 10 del Seminario XX:

> Pour tout dire, je préviens: je me distingue du «*langage de l'être*».
> Ceci implique qu'il puisse y avoir «*fiction de mot*»,
>
> Para decirlo plenamente, les prevengo: yo me distingo del lenguaje del ser. Esto implica que puede haber ficción de término.

Esto es muy importante, y es que puede haber ficción de términos (*mot*, no *parole*).

> je veux dire : à partir du mot.
> Et comme certains peut être s'en souviennent, c'est de là que je suis parti quand j'ai parlé de l'*Éthique*.
>
> Quiero decir, a partir del término. Y como algunos, puede ser que lo recuerden, es de esto que yo partí cuando hablé de la ética.

Jeremy Bentham y su teoría de las ficciones. Se trata del *Seminario 7* "La ética" pero, nuevamente, leído filosóficamente. Pero, ¿cómo leer, si no es filosóficamente, un seminario sobre la ética? La referencia son las dos éticas de Aristóteles. ¿O ahí

también va a ser Freud y que el analista no debe acostarse con sus pacientes? Eso es deontología, no ética.

Haydée M.: la deontología también es fundada por Jeremy Bentham.

A.E.: sí y Lacan lo sabe. En los Seminarios 1 y 2 Lacan dice que se formó en Bentham. No dice que se formó en Kant, Aristóteles, Sócrates, como todo el mundo. Lacan dice, claramente, que se formó en Bentham. Freud tiene deontología para el psicoanalista, hay normas y reglas de conducta que el analista no debe transgredir. Pero la ética es una discusión filosófica y le es necesaria a Lacan porque trabaja con ficciones del término. Ficciones del término responde a la teoría de las ficciones de Bentham y es que hay objetos plenos en su valor objetal, que solamente existen a través, por y a partir de las palabras.

> Ce n'est pas parce que j'ai écrit des choses qui font fonction de *formes du langage* que j'assure *l'être* du *métalangage*.
>
> No es porque yo he escrito algunas cosas que hacen función de formas del lenguaje, que yo asegure el ser del metalenguaje.

Estas escrituras que hacen función de formas del lenguaje son, por ejemplo, $\sqrt{-1}$ que hace función de la forma del lenguaje “sujeto”. Si tomamos por ejemplo ese punto, no es que Lacan esté asegurando el ser del metalenguaje. Es como si Lacan estuviese discutiendo con Ritvo y le aclarase que con la matematización no está haciendo ser de metalenguaje sino ficciones del término, como Jeremy Bentham. El argumento de Bentham es conocido, pero no llega a Occidente porque no lo podemos creer, no creemos en ese tipo de cosas.

> Car cet être il faudrait que je le présente comme subsistant « *par soi* », *par soi tout seul*, langage de *l'être*.
>
> Ya que este ser, habría que presentarlo como subsistiendo por sí mismo, lenguaje del ser.

Esto es importantísimo: este “el ser es” o el “hay”, dice Lacan que es por sí mismo, ya que, si no, sería por Otro y tendríamos inmixión de Otredad. Es

importante no perder de vista este problema de que el ser es por sí mismo, muy apto para la reflexión atea tan propia de nuestra cultura: porque ese Otro podría perfectamente ser Dios. Pero si Dios ha muerto, se consolida el valor ontológico. Justamente, quitar a Dios es quitar un nombre o una forma de Otro. Si las cosas son porque Dios las hace así, ahí hay que establecer si Dios engaña o no engaña. Por eso Descartes dice que Dios no es engañador y Einstein dice que Dios no juega a los dados. ¿Por qué es preciso que Dios no sea engañador como los dioses griegos? Porque de serlo, no podríamos hacer experimentos. Zeus, para acostarse con tu esposa, puede hacerse pasar por vos, y cuando llegues a tu casa, puede ser que ya estés allí, como en el mito de Sosías. Por lo tanto, para el surgimiento de la ciencia hay que garantizar que Dios no engaña, porque si lo hiciera, entonces, si el ser es por Dios, no sabríamos cómo es, porque podría estar engañándonos. En Descartes podríamos decir que todavía Dios vivía, pero hacía falta garantizarlo como no engañador. Para nosotros, al estar Dios muerto, el ser es en sí mismo.

> No es porque yo he escrito algunas cosas que hacen función de formas del lenguaje, que yo asegure el ser del metalenguaje. Ya que este ser, habría que presentarlo como subsistiendo por sí mismo, solamente…

Es decir, sin Otro. Si el ser es y el no-ser no es, no se puede escribir Otro, es un sistema dual sin posibilidad del elemento tercero, no hay más para escribir. Y continúa explicando Lacan:

> La formalisation mathématique…
> qui est notre but, notre idéal – pourquoi ? - parce que seule elle est *mathème*, c'est-à-dire capable de se transmettre intégralement
> …la formalisation mathématique, c'est de l'*écrit*,
> et c’est là dedans que je vais essayer d’avancer aujourd’hui.

> La formalización matemática, que es nuestra meta, nuestro ideal, ¿por qué? Porque sólo ella es matema, es decir, capaz de una transmisión integral. La formalización matemática, que es de lo escrito, y es allí donde yo voy a ensayar de avanzar hoy.

Esto está explicado en Lacan, no es deducción mía. Lo cierto es que sólo lo pude leer cuando lo deduje. Lacan lo dice cuando uno ya lo sabe. Veamos cómo continúa el párrafo, es una perla:

> Or elle ne subsiste, cette formalisation mathématique que si j'emploie à la présenter *la langue* dont j'use.
>
> Pero ella [la formalización matemática] no subsiste, esta formalización matemática, que si yo empleo para presentarla, la lengua que utilizo.

La formalización matemática no existe si no se emplea para presentarla la lengua que se usa. Es decir: "Esto, √-1, es raíz cuadrada de -1, y quiere decir hacer la operación para hallar el número que, elevado al cuadrado, de como resultado -1". Eso tuve que decirlo en español, tuve que emplear la lengua que uso, no tengo otra manera de decirlo. Luego podré escribir fórmulas sin necesidad del español. Pero cada elemento que participe en esa fórmula, tendré que presentarlo en español.

> Pero ella [la formalización matemática] no subsiste, esta formalización matemática, más que si yo empleo la lengua que se utilizo.
>
> C'est là qu'est l'objection : nulle formalisation de la langue n'est transmissible sans l'usage de *la langue* elle-même.
>
> Es aquí que radica la objeción: ninguna formalización de la lengua, ella misma.

Apenas pone Lacan la formalización matemática en el problema del ser y de la sustancia, ya advierte su límite: al presentarla presenta su límite, directamente.

> C'est par mon *dit* que cette formalisation - idéal métalangage - je la fais *ex-sister* (ex tiret sister). C'est ainsi que le symbolique ne se confond pas - loin de là - avec l'être, mais qu'il subsiste comme *ex-sistence* du *dire*.
>
> Es por mi decir, que esta formalización –ideal metalenguaje- yo la hago ex-sistir. Es así que lo simbólico no se confunde, lejos de ello, con el ser. Pero que él subsiste como ex-sistencia al dicho.

Y lo demostró, porque no existe √-1 sino como una existencia producto de que yo tengo que decirles “hoy vamos a trabajar raíz cuadrada de -1, que se escribe como con una “v”, así √-1, y quiere decir…” etc. Si no, no existe.

Por lo tanto, es clarísimo que √-1 ex-siste al dicho, que la formalización matemática ex-siste al dicho y por eso es que nos conviene utilizarla, porque nos libera del fenómeno que trabajamos la reunión pasada y es que los lenguajes –especialmente los de raíz indoeuropea, como el nuestro- empujan al ser. Más aún en Occidente, donde impera la filosofía del ser, especialmente en su apoyo científico vía la sustancia. Con lo cual, la objeción de Ritvo está totalmente superada por Lacan mismo y en misma clase que critica.

El uso de la formalización matemática es una herramienta imperiosa si uno quiere hablar un lenguaje que no sea del ser. Porque aún diciendo “no hay” se puede estar haciendo ontología, se puede estar haciendo lenguaje del ser. No alcanza con decir “no hay”, no alcanza con decir “no hay metalenguaje” para evitar que haya ser. Toda la clave de la posición de Lacan es que es requerida en psicoanálisis la noción de sujeto, que es una crítica a la noción de ser que se aplica en Occidente, especialmente a la categoría de individuo. Esto ni siquiera está discutido. El ser es un supuesto. Dice Lacan que el ser se supone a palabras tales como individuo y sustancia. Y se crea sustancia para darle ser a individuo. Muy difícilmente se encuentre un párrafo en Lacan que atraviese toda esta problemática con una posición tan clara -como en esta clase del Seminario XX- distinta de la del sentido común de la época.

Ahora bien, en psicoanálisis no se sabe que la introducción de la noción de sujeto (que está totalmente perdida) es el argumento para operar contra la ideología ontológica y el factor ontologizante del lenguaje. La vez pasada señalé la ambigüedad en Lacan, que a veces dice “del lenguaje” y otras “de ciertos lenguajes”, es decir, de algunas lenguas, no del lenguaje. Pero hay una vacilación que ya arranca en el *Seminario 2* con muro del lenguaje. He estado revisando sobre ontología del lenguaje y encontré algunos artículos de un filósofo (¿nombre?) que trabaja ontología del lenguaje en el mundo árabe. Aristóteles ingresa al Medioevo y desde allí se consolida como el filósofo de Occidente, por la vía del Medioevo cristiano, pero a través del mundo árabe. El codificador de Aristóteles es

Avicena. Y este filósofo occidental (nombre?) que escribe sobre estos árabes y la ontología del ser, dice que parece que es una propiedad de las lenguas semíticas el carecer de verbo ser. Les había advertido –y Lacan lo aclara- que el hebreo no tiene el verbo ser. Parece que el árabe tampoco, son lenguas no indoeuropeas, provenientes de África que ingresaron a la medialuna mesopotámica. El árabe, del mismo origen semítico que el hebreo, también carece del verbo ser. Con lo cual, ahí tendríamos una vacilación en saber si en el mundo árabe y hebreo antiguo (no en el moderno, fundado sobre la tradición occidental) había tanta suposición de ser o si la habría del todo, como la había en la filosofía derivada de la tradición griega. Contamos con el trabajo de Émile Benveniste acerca de la justificación del origen de la filosofía occidental en Grecia, por contar el idioma griego con el verbo ser.

Se nota claramente que la posición que asume Lacan es bien explícita, porque está tratando de sostener un rechazo al lenguaje del ser –y al decir lenguaje del ser, da un paso más que filosofía del ser, por este problema del lenguaje que estoy introduciendo y que, quizás en la próxima reunión, podríamos revisar esas problemáticas en el *Seminario 2* con muro del lenguaje, etc. Pero no por ello Lacan va a renunciar a la existencia de objetos simbólicos, como por ejemplo, el objeto *a*. Para lo cual, Lacan tiene que hacer uso de la noción de ficción o de entes ficticios de Jeremy Bentham, y la mejor forma de tramitarlos a nivel simbólico es con la formalización matemática, que solamente ex-siste al dicho.

Ahí hay otro problema y es el que aparece en la cita del Seminario XVI, clase del 08-01-69, que trabajamos la reunión anterior, donde Lacan decía que no se había terminado de epilogar en Occidente la relación de los números naturales con la realidad. Aún no ha sido bien discutido, en Occidente, que los números no mentan de los objetos supuestamente materiales. No lo sabemos bien, y creemos que 2 es porque hay dos cosas. Para eso es muy importante conocer la verdadera teoría del rasgo unario de Jacques Lacan, que dice que es propiedad y efecto, es función del orden simbólico el generar las cosas que se pueden contar. Porque decir “hay 2”, significa contar con el 2, que solamente ex-siste al dicho. Pero, a su vez, que pueda tomar con una mano un lápiz azul y con la otra mano un cuaderno, se debe a que hay una función del significante que es introducir cortes de manera tal que separan de a uno. Unario, en francés *unaire*, es lo que nosotros llamamos unitario.

El conjunto unitario (unario) es el que contiene 1 elemento, el binario es el que contiene 2. Lacan dice que utiliza el término unario por el conjunto "unario" de teoría de conjuntos (para nosotros, unitario) que es el que contiene 1 elemento. ¿Puedo tener un conjunto unitario A, cuyo elemento sea el conjunto vacío? Sí, pero hay que percatarse de la objeción ontológica que implica.

Cantor, Frege y Dedekin crearon la teoría de los números naturales, la teoría de conjuntos y la teoría del infinito actual. La teoría de conjuntos fue creada no justamente para formalizar la matemática –como luego se terminó usando en la época de Lacan- sino para establecer el conjunto infinito actual -que se desbarata con la paradoja de Russell (el barbero de todos los barberos que se afeita a sí mismo), es decir, con la formalización, necesariamente, el todo cae- y también para justificar la serie de los números naturales: ya que el 2 es 1 + 1, el problema es ¿de dónde proviene el 1? Del 0 (cero). Bien, pero ¿cómo se obtiene el 1 del 0? Desde el sentido común –e idiota- de la época, se cree que el 1 proviene del primer grito humano alertando de que viene un oso (un oso y no dos). Esa es la idiotez máxima occidental, sostenida por un gran porcentaje de personas respecto de dónde proviene el 1. Freud diría que proviene de la observación de que hay 1, de la vivencia. De la inscripción de esa vivencia y después, el juicio. El 1 no viene de la vivencia del oso, aunque todo el mundo crea que el lenguaje surge de las necesidades.

El 1 viene del 0, es decir, de ningún objeto, de la nada. Para nosotros es fundamental, en esta lógica, tener pesquisado este argumento. Porque así, por ejemplo, va a funcionar el objeto *a*, que es lo que Lacan va a presentar a continuación en esa clase. Si continuamos revisando esa clase, después Lacan va decir que ya en el seminario anterior –el XIX- había presentado de dónde venía el nudo borromeo, "Te pido que rechaces lo que te ofrezco porque no es eso", esa fórmula es la del deseo. ¿Y cuál es el objeto del deseo? El objeto *a*, que es nada, pero nada que tiene el estatuto de objeto. Si no, Lacan lo habría llamado directamente *a*, el *petit a*, así como dice "el gran Otro" y no "la persona gran Otro". Pero para el *petit a* dice "el objeto". ¿Por qué llama objeto al *petit a*? Porque hay objetos que ex-sisten al dicho, carecen de sustancia y no remiten al lenguaje del ser. Para esto es muy importante estudiar el artículo sobre el don, de Marcel

Mauss, donde propone la teoría del *potlatch*. Lacan lo lee maravillosamente bien, diciendo que se trata de nada por nada, que intercambiamos nada por nada, cosa que ni Marx entendió.

Marx siempre creyó que se intercambiaba algo por algo: fuerza de trabajo a cambio de alimento para el trabajador y su prole. Nunca entendió que se podía cambiar nada por nada, o algo por nada, o nada por algo: no entendió el *potlatch*. Lacan dice que en nuestra sociedad, el *potlatch* está reprimido: creemos que se trata de bienes sustanciales –comida, dinero, cuerpos, etc.- y está reprimido que el intercambio fundamental sea de nada, nada que ex-siste al dicho y que no hay mejor forma de tramitarlo que con la formalización matemática. Porque si se reflexiona aunque sea un poco sobre la formalización matemática, se advierte que sólo ex-siste al dicho, y es integral no porque complete sino porque descarta el problema del sentido. De hecho, sólo ex-siste al dicho y es su límite. Y nadie como Lacan trabajó en psicoanálisis el teorema de Gödel, que es la objeción a la completud del sistema. No habríamos podido trabajar tan categóricamente los límites de la formalización, si la formalización no hubiera encontrado, formalizadamente, sus propios límites. Si no, es inefable, o sea, "no puedo decirte cuánto te amo" o "no puedo decir el dolor que siento por el ser que perdí", pero eso es inefable, es Romanticismo y no tiene nada que ver con esto. Es lenguaje del ser.

Comentario: y es infinito potencial.

A.E.: claro, sería como el infinito potencial, a diferencia del infinito actual y la dificultad intelectual que implica pensar el infinito actual. Porque 1, 2, 3,… ∞, es fácil de pensar, porque siempre vendrá un número después. Pero el infinito actual, ése es el verdadero problema teórico. Y Lacan dice que tiene estatuto de objeto. Para colmo, en la clínica, puede confundirse con el consolador. Pero Lacan no está hablando de eso. La nada puede perfectamente operar como objeto en tanto que tal, por estructura, al menos para el hombre occidental moderno. A su vez, puede haber sobre eso un engaño, que sería el consolador, es decir, un objeto tridimensional que tape el agujero. El paradigma del consolador es el drogadicto –y no el perverso que, para Lacan, es el paradigma del creyente- porque el drogadicto

cree que lo que le falta es la sustancia. La clave es que el drogadicto es el más engañado respecto de que, lo que necesita, es un consolador para tapar el agujero y que para eso jamás le serviría nada de la índole de un objeto vacío, vaciado, agujero. Pero hay analistas que son más adictos que el paciente drogadicto, porque suponen que hay algo sustancial que llama a la sustancia, suponen que es algo del goce de la carne que falla en esas personas y les exige tanta sustancia. Pero ahí tenemos que la lógica con la que se quiere operar contra el problema está infectada con el mismo virus que la lógica que produce el problema: es el mismo engaño, es el engaño moderno.

Comentario: en ese sentido, la tienen más clara los adictos, al decir que consumen porque les gusta.

A.E.: no, es cuando dicen que consultan porque están enfermos de su consumo. Pero para el analista es algo normal: es carne que reclama carne o reclama pinchazos, meterse algo adentro, y eso le parece normal. El pobre adicto que acude al servicio sabe que algo no está funcionando bien. Pero el analista, después de que pasaron 6 meses y el adicto sigue consumiendo, dice "es un goce". ¿Qué quiere decir "es un goce"? Que es sustancia que reclama sustancia, debido a la falla de una operación original, que en el lacanismo llaman "castración" –en un *mix* freudolacaniano- y es que todos nos bancamos el "no-todo goce". El adicto, por haberle fallado la castración, quiere "todo goce" y eso es lo que lo obliga a consumir sustancias. No está discutido entre los lacanianos el argumento sustancialista y es por eso que quizás se pierda el abordaje clínico.

Tendríamos que poder progresar en esta discusión, que fue introducida por Lacan al psicoanálisis y muerta luego de su fallecimiento, ya que nadie la retomó, salvo J.-A. Miller, que es el único que está advertido pero lo trabaja al revés, ya que hace –como dicen sus alumnos- una mueca, un guiño al argumento ontológico. Salvo Miller, nadie está advertido de este problema. Por lo tanto, si nosotros avanzáramos en ese sentido, tendríamos una herramienta más, una carta más para jugar, porque todo lo que sea "ser", por ejemplo: "soy una mierda", "mi madre es así, ¿para qué voy a hablar con ella?", "tengo que comer", "tengo que beber",

“tengo que consumir”, etc.; para nosotros podría ser pensado en un modo novedoso que es: el rechazo a la función de la nada en esa vida.

Podríamos poner a trabajar y ofrecer en la clínica esa perspectiva, ofrecerle a nuestros pacientes la pregunta de por qué no está funcionando el agujero, la nada o la falta en la lógica vitalizante. Por qué en esa vida, en esa historia, en ese caso, tuvo que haber esa subducción de las existencias del dicho –las ficciones- a entes materiales sustanciales. La persona que nos consulta ni siquiera está advertida del problema, con lo cual, podría ser de un impacto enorme nomás presentárselo. Se arma otra clínica y es otra clínica en aquello que nos interesa, que es los casos que no van. ¿Cuándo los psicoanalistas lacanianos usan goce, además de en los congresos? En la clínica sólo lo utilizan cuando el caso no funciona. Cuando el caso no va, quizás la falla del analista sea la misma que la falla en el analizante. Salvo que el analista está convencido de que es verdad, es decir, la peor combinación.

Más adelante, en la clase 10 del Seminario XX, luego de todos los dibujos sobre los redondeles de cuerda, Lacan dice por qué nudos. Porque con nudo, ¿dónde está la sustancia? ¿Dónde está el nudo? El nudo, no las cuerdas. Es de una existencia plenamente discursiva. No se trata de las cuerdas o de los cordones, hay que olvidarse de las cuerdas, no son un recorrido que haya que caminar. Lo importante es el anudamiento, que es como $\sqrt{-1}$: sólo ex-siste al decir, no se lo puede agarrar con la mano. Es lo mismo que con la banda de Moebius: si se la corta por la línea media, a través del ocho interior, se duplica y se transforma en una banda cilíndrica, que ahora tiene dos semitorsiones y ya no es moebiana. ¿Dónde estaba la banda de Moebius? Dice Lacan: en el corte del ocho interior. Solamente en el corte del ocho interior, que no es nada, es un concepto, es la línea media de la banda de Moebius, que tampoco es algo tangible porque es una superficie bidimensional. La banda de Moebius estaba en el corte potencial que podría hacerse. La banda de Moebius corresponde en la teoría de Lacan a la estructura del sujeto tal como opera, en el discurso de Lacan, en la experiencia analítica, es decir, un sujeto absolutamente insustancial. Está dicho al comienzo de la clase 10 del Seminario XX, pero Ritvo no lo considera y no se da cuenta de que

la formalización matemática corresponde a la teoría del sujeto de Lacan. Al cual ni siquiera le corresponde sustancia gozante.

Podríamos decir que estamos advertidos de que hay dos tipos de suposiciones posibles: una suposición de ser, que ex-siste al dicho pero organiza un discurso; y una suposición de sujeto o suposición de saber.

Comentario: ¿por qué Lacan entonces habla de sustancia gozante?

A.E.: bueno, pero también Lacan dice frases como "un sujeto, a esa edad…". Esto no se resuelve con el planteo de que hay una frase donde Lacan dice tal cosa. Lacan no puede leerse de ese modo, en primer lugar porque un gran porcentaje de su trabajo es enseñanza es oral, con lo cual, la palabra hablada –que no tiene el mismo ciframiento que la palabra escrita- está repleta de lugares comunes, es decir, no lacanianos. No es válido preguntar por qué Lacan dice "sujeto femenino", por ejemplo, o "sujeto niño". No podemos saber. Pero no se puede leer a Lacan de ese modo. Necesariamente tenemos que ver en qué párrafo lo dice, contextuar dicho párrafo y luego discutirlo. No podemos saber por qué Lacan dice "sustancia gozante", porque es un cálculo muy sutil para presentar el problema. Si no se tiene cuál es el problema, la posición de Lacan no puede tener la lógica del cálculo. Durante muchos años me quejé por la forma oscura que tenía Lacan de decir las cosas. Ahora me doy cuenta de que no es tan oscuro ni confuso, es que hay que tener ambas patas metidas en su texto para poder leerlo. Con lo cual, hay que buscar todas las veces donde aparezca sustancia gozante, especialmente como venimos trabajando, en el "último Lacan" y ver qué pasa. Ya estamos advertidos de que Lacan no utiliza "sustancia" como lo haría un carnicero, no es la tripa. Es un autor que tiene innumerables desarrollos sobre la insustancia. Es el único autor en psicoanálisis que trabaja en la innsustancia, en la antifilosofía y en el rechazo sistemático del lenguaje del ser.

Comentario: por eso resulta chocante que diga sustancia gozante.

A.E.: resulta chocante para nosotros. Pero no si se piensa que se trata de las tripas y que sustancia gozante es la carne que exige movimiento y es la exigencia de trabajo que la pulsión implica para el aparato psíquico. Eso es la teoría de Freud. Por eso considero que tenemos que hacer un trabajo muy fuerte de localización de sustancia gozante en los párrafos, ver qué dice en esos párrafos, y hacer un trabajo muy cuidadoso respecto de cómo está utilizado "sustancia" y cómo está utilizado "gozante", porque no podemos hacer una lectura sin estar advertidos de que quizás Lacan no los esté usando como lo haría el carnicero que cree que goza cuando come asado, porque "se lo pide el cuerpo". Con lo cual, con sustancia gozante estamos advertidos de que es muy propio al sentido común de la época. Sabemos que Lacan tiene una profunda y muy desarrollada teoría sobre el ser –la ontología- que implica una crítica sistemática a materia y sustancia. Y el trabajo que nos queda pendiente es meternos más con goce: sus acepciones en la enseñanza de Lacan, tiempos, cortes, problemáticas, etc. Pero era indispensable hacer primero este trabajo, para saber en qué contexto Lacan produjo un concepto nuevo, que para los lacanianos no es tal: para los lacanianos, goce no es un concepto nuevo introducido por Lacan por necesidades teóricas. Goce es goce, es lo más obvio. Ni siquiera se hacen la pregunta de para qué fue necesario introducirlo. Ahora sabemos por qué fue necesario, por ejemplo, introducir sujeto: para cortar con el supuesto de ser que la palabra individuo implica. ¿Y goce, para qué? Como dicen Miller, Soler y todos: pulsión-goce-real. ¿Fue para eso? ¿Para cambiarle el nombre a pulsión?

Si Lacan produjo alguna novedad, no ha de ser en dirección al sentido común de la época, por lo tanto, nuestro trabajo será establecer cuál es su novedad. Lacan cree que el psicoanálisis tiene la posibilidad de aportarle a la lógica, como novedad, el que la lógica no sabe siquiera a qué se refiere. La lógica cree que trata sobre la verdad de las oraciones y los pensamientos, cuando Lacan dice que es la ciencia de lo real. Pero ni los lógicos se han enterado de lo que propone Lacan. Ahí está lo nuevo que Lacan aportó: lo real como imposible. Si hay alguna novedad en Lacan, no vamos a encontrarla con el sentido común de nuestra época, sino con mucho esfuerzo y trabajo. Ya son varios los autores –Badiou, Nancy, Eco- que sostienen que Lacan aportó una novedad absoluta a Occidente del siglo XX. Pero los

lacanianos creen que fue Freud y que Lacan lo limpió, lo ordenó y le puso otros nombres. La categoría de engaño que maneja Lacan, no tiene nada que ver con lo que se muestra, por ejemplo, en la película *Matrix*, que es de sentido común pleno. En *Matrix* no está la categoría de real de Lacan. Tampoco está la categoría de engaño concebido como imagen real de los espejos cóncavos, que en óptica se denomina “objeto virtual”. El fantasma o el objeto *a*, ¿qué son? ¿No son acaso objetos virtuales? En *Matrix* operan con categorías más sencillas, como engaño y verdad. Pero no con categorías mixtas como imágenes reales u objetos virtuales, que son sinónimos. Esto ya está en el *Seminario 1* de Lacan, con lo cual, Lacan ya entró a la cancha sabiendo. Lo de “último Lacan” es engañoso, porque nos hace creer que Lacan entró como nosotros, no sabiendo nada y después de 30 años empezó a saber cómo era la cosa. No es así: Lacan empezó tarde, porque empezó sabiendo, estudió antes de empezar. Es un jugador de primeras ligas desde el inicio.

En nuestra próxima reunión podríamos trabajar entonces con sustancia gozante.-

Otro Lacan – Mitos y lecturas

Clase Nº 10: Sobre sustancia gozante

Alfredo Eidelsztein: esta es la última presentación de las que estuve realizando en torno a un "último Lacan" leído en cierta oposición con lo que ya está establecido en el contexto de la opinión sobre la enseñanza de Lacan respecto de lo que dijo. Mi impresión es que el lacanismo se caracteriza por ser muy uniforme. En los últimos años de Freud y luego de su fallecimiento, se abrieron en simultaneidad varias corrientes: el annafreudismo, el kleinismo e inclusive cierto grupo que intentó quedarse más apegado a la obra de Freud rechazando un poco los nuevos desarrollos. Lo notable del movimiento lacaniano es que, prácticamente todos los autores de los últimos 10 años, en todos los grandes lugares de opinión, inclusive antagónicos política e institucionalmente, tienen sin embargo la misma lectura.

Este último capítulo, que surgió como precipitado del trabajo que fui presentando, es en torno a sustancia gozante, que también será leído en oposición a este consenso sobre de lo que Lacan dijo –que es uniforme, a pesar de que las grandes agrupaciones lacanianas llevan más de 15 años trabajando en forma independiente unas de otras y en todas se sostiene la misma opinión.

Sustancia gozante será, entonces, el último capítulo de este recorrido y es un lugar muy pertinente para hacer un cierre del año, justamente porque articula sustancia, sobre lo cual ya hemos dado una vuelta, y sustancia de goce o gozante, en lo que me parece que es como la sumatoria de dos términos que están planteados en el mismo sentido. Mi impresión es que en psicoanálisis se supone la sustancia y se supone el goce efectivamente sumados, es decir, orientados hacia el mismo conjunto de posiciones.

La lectura que haremos será revisar mínimamente sustancia y sustancia gozante en Lacan, partiendo de una vuelta por el término sustancia y otra por sustancia pensante y sustancia extensa de Descartes. Porque estos desarrollos, (a pesar de todo el lacanismo, es necesario volver a señalarlo) tales como plus-de-gozar, no tiene en absoluto nada que ver con Freud, ya que es con plusvalía de Marx como se constituye; y sustancia gozante no tiene absolutamente nada que ver con la satisfacción insatisfactoria o la insatisfacción satisfactoria, el beneficio secundario del síntoma o el cuerpo en la teoría de Freud, sino que se constituye a partir de las concepciones de Descartes, en esta lectura que Lacan propone y que tiene esta vuelta: cómo es que a nadie se le ocurrió que, además de la sustancia pensante y la sustancia extensa, había que plantear una sustancia gozante.

El problema que nos plantea Lacan, como novedad, como subversión, como distinción de Freud, se lee en la oposición Lacan-lacanismo. Nuestra pregunta, entonces, no es qué dijo Lacan sino qué dijo Lacan a la luz del lacanismo. De hecho, para nosotros, no existe otro Lacan. El Lacan que existe para nosotros es el del lacanismo, en el que todos nos formamos y del que estamos intentando desprender otro Lacan. Las dos caras de la moneda de nuestra pregunta es qué dijo Lacan y por qué el lacanismo dice –casi siempre- absolutamente lo contrario. Es la misma pregunta, porque la medida de la subversión de la enseñanza de Lacan se puede leer en la medida de la distorsión del lacanismo. De hecho, ¿qué otra medida tomar? Es decir, ¿sobre qué apoyar una propuesta de algo subversivo si no es por la contrariedad que plantea a cierto sentido común?

A esta altura de mi recorrido, me manejo exclusivamente con las versiones del Seminario de Lacan de Staferla.[314] Es decir, no leo al Marx de Stalin, porque en el Marx de Stalin voy a encontrar a Stalin (¿no es un poco fuerte esta frase?). De hecho, ¿quién nos enseñó, en nuestra ingenuidad, que Freud podía haber sido leído al revés por los freudianos? ¿No fue Lacan, acaso? Nosotros somos, justamente, un público que no podemos considerarnos neófitos en estos problemas. Nos enseñaron que Lacan existe porque los freudianos no respetaron la letra de Freud. Ya estamos con este problema.

[314] Cf. http://staferla.free.fr/

Lacan utiliza sustancia gozante –en la versión de Staferla- sólo en dos oportunidades y no lo hace en el sentido de los lacanianos. Me parece que el problema no está en Lacan, es decir, el lacanismo no es consecuencia de un problema en Lacan. Y el problema que hay con el goce no es debido a insuficiencias argumentativas en la teoría del goce producida por Lacan. Hace dos o tres años creía que sí, pero era porque me faltaba mucho estudio.

Como es habitual, no hay autor más sistemático, claro y consistentemente anti-Lacan que Jacques-Alain Miller. De hecho, su curso actual, de 2009, es justamente sobre sustancia gozante y apunta hacia el ser, de manera explícita y manifiesta, con la claridad meridiana que lo caracteriza. No hemos tenido en psicoanálisis un autor tan claro como Jacques-Alain Miller, salvo Sigmund Freud. Convincente, persuasivo y claro como Miller, no hubo otro, más que Freud.

Considero que en Occidente –y es el tema que en su momento había propuesto rastrear con el libro *La risa de la muchacha tracia* de H. Blumenberg- cualquier movimiento teórico, desde Tales de Mileto, arranca con una profunda desconfianza hacia el valor de lo teórico, desprendido de lo que sea sustancia material. Con lo cual, el problema ya está instalado. Hay otro libro, canónico para este tema y es *El problema del ser en Aristóteles*, cuyo autor es Pierre Aubenque. Allí refiere al fracaso de Aristóteles en la propuesta de una ciencia nueva. Por lo tanto, hasta allí, les advierto que el problema persiste.

Hay un paso que es el dado por Descartes, que es el primer autor –y es por eso que se considera que marcó la Modernidad- que dió una definición de sustancia bajo la vía matemática, que es el racionalismo geométrico: será sustancia material aquello que tenga tres dimensiones -alto, ancho y profundidad. Es una definición matemática, porque es geométrica, en el sentido del concepto de dimensión. Hasta Descartes, era muy difícil establecer un consenso universal sobre qué era la materia. De hecho, toda la filosofía griega es un intento, en su origen, de responder qué es el ser, la materia, la sustancia de las cosas. Nosotros no podremos obtener una versión depurada de problemas, porque ni siquiera la primera camada de discípulos de Aristóteles dejó de ir en contra de la propuesta aristotélica de una ciencia nueva.

Hay algo que debemos aclarar porque será requerido para nosotros como sistema de lectura. Si tenemos un trabajo no esencialista, sobre la relación entre las palabras y las cosas, para comenzar y, para colmo, si suponemos la posibilidad de la existencia del concepto –*Begrief*, el concepto científico- que menos tiene una relación esencial con la cosa –que no lo tiene la palabra- sino que existe tan solo por el sistema de relaciones que tiene por sus otros conceptos vecinos; entonces, la lectura que tenemos que hacer no es la de buscar con el buscador la palabra "sustancia" en Lacan para ver si aparece cerca de "goce" o si la utiliza en el sentido de Miller. El asunto está en tratar de establecer algo así como el grafo del deseo con los conceptos de Lacan y no sacar dos palabras de cualquier contexto. Lo que hay que armar es un sistema mínimo de lectura. Por eso, al comienzo trabajamos con materia, sustancia, insustancia, cosa, etc.; un pequeño campo semántico para ver cuál era la posición de Lacan, en términos generales, respecto de ese campo semántico.

Habíamos podido establecer, con cierta confianza, una hipótesis de lectura válida que ubicaba a Lacan contra el ser, mientras que todo el lacanismo iba hacia el ser, tal como pudimos leer en artículos de C. Soler, J.-A. Miller e I. Vegh. Con lo cual, tenemos que estar advertidos de que no podemos buscar en Lacan dos palabras y que, si las encontramos, tendríamos que decir que Miller tenía razón. Porque si en 27 seminarios de 500 páginas, más 4 ó 5 libros extensos, con un buscador seguramente encontraremos palabras sueltas. Lo que hay que armar son grandes orientaciones para contextuar los párrafos. Si no, quedaremos en una guerra de citas que siempre resulta en empate. Hay que ubicar las citas dentro de un contexto de lectura.

Vamos a comenzar, y veremos hasta dónde somos capaces de llegar. Antes quisiera dejar asentada la diferencia entre *ousía*, *hipóstasis* e *hipokéimenon*. Son diferencias mínimas pero a nosotros nos resulta importante. Una cosa es *hipokéimenon*, que es lo puesto abajo. Otra cosa es la *ousía*, y especialmente la *ousía próte*, que es la primera, que es lo que está abajo. No es lo mismo lo que se pone que lo que está. El problema con sustancia es que es una palabra latina y nosotros tenemos ser y estar. Si se busca sustancia en el Diccionario Corominas nos remite a estar, no a ser. Es complejo, es un campo complejo. Entonces, *ousía*,

sustancia, que podría llegar a derivar en esencia, hay que distinguirla de *hipóstasis*, que sería la persona y de *hipokéimenon*, *subjectum*, que sería el sujeto; entre lo que está debajo y lo que uno pone abajo. Es muy interesante justamente por este problema de lo verbal que hay en el ser. En el artículo sobre sustancia del diccionario filosófico de Ferrater Mora, hay una muy interesante disquisición entre cómo esto es dicho en griego y cómo es dicho en hebreo. Es muy interesante ver cómo estos problemas del ser de la cosa en su esencia material, es en realidad indesprendible en su origen como postulado, de la materialidad discursiva con la que es dicho. Este problema no podía surgir en otro campo que en el de la semántica griega. Con lo cual, ¿qué está antes, el verbo ser en el idioma griego o la sustancia? En la filosofía griega se piensa mucho el hombre, y cuando se piensa el ser es el ser del hombre, aunque los presocráticos hayan sido muy físicos. Ya luego de Platón y Aristóteles la filosofía está muy depurada, ya es más filosófica. De hecho, es Sócrates el que separa muy fuertemente la filosofía de una supuesta física, para ir al problema moral del hombre. Eso es socrático. En Aristóteles, la sustancia primera es el hombre, y la sustancia segunda es el nombre hombre para designar la esencia o sustancia hombre, que es primera, individual, única –muy similar a como los lacanianos hablan del sujeto.

No debemos perder de vista que Descartes es el autor que marcó la Modernidad –y en eso Lacan es canónico cuando dice que el psicoanálisis es moderno y opera con el sujeto de la ciencia, que adviene como momento en el cogito cartesiano. El psicoanálisis es moderno y la Modernidad se inaugura no sólo con la *res cogitans* –lo que quiere decir que el pensamiento tiene sustancia y habrá que hacerse cargo de ese problema- sino que la sustancia extensa es tramitada en un racionalismo matemático: será sustancia aquello que tenga las tres dimensiones que estudia la geometría.

Hay que tener presente también que respecto del pensar, no se trata de lo que hoy llamamos pensamiento –lo que en Freud serían los juicios de atribución y de existencia- sino que para Descartes, pensar –*res cogitans* o sustancia pensante- es lo que hoy llamaríamos, a la freudiana, “lo psíquico”. Todo el campo de lo psíquico, todo lo capaz de devenir consciente, pues para Descartes la clave es la conciencia. Pero dudar, por ejemplo, la duda metódica, el poner en tela de juicio el

pensamiento, así como también afirmar, concebir, negar, entender, querer, no querer, imaginar, etc., corresponde a *res cogitans*, inclusive sentir. Todo eso es *res cogitans* para Descartes.

Hay otro movimiento muy interesante y muy bien destacado en el artículo sobre Descartes del diccionario filosófico de Ferrater Mora y es que la matemática no es -como dice J. B. Ritvo- un automatismo, sino:

> …el ejemplo de la matemática donde el análisis constituye un arte inventivo, representa la principal incitación del método cartesiano. (referencia)

La matemática para Descartes es creativa, y justifica la aplicación del método con la creación, como ejemplo, del plano cartesiano.

Una vez establecido esto, vuelvo a traer las citas sobre sustancia que ya habíamos trabajado de el "último Lacan", *Seminario 23*:

> Para eso está la vía de nuestro nuevo *mos geometricus*, es decir, de la sustancia que resulta de la eficacia propia del lenguaje, y cuyo soporte es la función del agujero.[315]

Es como la ética de Spinoza, que es ¿more geométrica? demostrada. Para eso está, dice Lacan, la vía de nuestro *mos geometricus*, es decir, de la sustancia que resulta de la eficacia propia del lenguaje. Entonces, el lenguaje, por funcionar en su eficacia, genera, crea, produce –eso tendremos que modularlo, me inclino más bien por decir que crea- una sustancia específica y cuyo soporte es la función del agujero.

> Es sobre el hecho que es del lenguaje que nosotros tenemos esta locura que hay ser. Porque es seguro que nosotros creemos en eso. Creemos en ello a causa de todo lo que parece hacer sustancia. Pero ¿qué es este ser fuera del hecho de que el lenguaje usa el verbo ser? (¿referencia??, dice Sem 23 p. 38 pero no lo encontré, tampoco en el CD)

En el Seminario XXII, R.S.I., clase 3, dice Lacan:

[315] Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 23. Buenos Aires: Paidós. p. 32.

> …si esta ex-sistencia es de alguna manera eso alrededor de lo cual se evapora una sustancia,…[316]

En el mismo seminario, clase 4:

> La estofa de cualquier cosa es aquello que por una nada haría imagen de sustancia.[317]

En francés, la palabra *etofe* es única, que en español se traduce por dos: estofa y estopa. La estofa es la cualidad de alguien, de una persona de baja estofa, es el único uso que tiene. Estopa, es el relleno de la cosa. La fórmula de Lacan es bien contundente, dice que la estopa de cualquier cosa es aquello que por nada hará imagen de sustancia. En "La tercera", hay una cita que es compleja porque contiene un neologismo, *ourdrome* (urdromo):

> El urdromo éste me permite simplemente poner la voz en la rubrica de los cuatro objetos…

Los cuatro objetos son: pecho, heces, mirada y voz. Poner la voz en la rúbrica de los cuatro objetos.

> …llamados por mi a minúscula, es decir, volver a vaciarla de la sustancia que podría haber en el ruido que hace, es decir, volver a cargarla en la cuenta de la operación significante,…[318]

Decir que la voz es un objeto *a*, quiere decir vaciarla de sustancia, o sea, que la voz no es nada de la índole de un ruido que pueda ser registrado en un grabador de sonidos. Es otra cosa y es a cuenta del significante, es decir, se vacía de sustancia.

---

[316] Lacan, J. Seminario XXII. Clase 3 del 13-01-75. Versión Chollet. Inédito.
[317] Lacan, J. Seminario XXII. Clase 4 del 21-01-75. Versión Chollet. Inédito.
[318] Lacan, J. (1991). La tercera. En *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial. p. 74.

En el *Seminario 17*, “El reverso del psicoanálisis” del año ’70 –recordarán que el corte que propuse para el “último Lacan” era del año ’70 en adelante- en la clase que fue llamada “Los surcos de la aletósfera”, Lacan dice:

> Desde este momento, sólo podemos calificar el espacio donde se despliegan las creaciones de la ciencia como la *insubstancia,* como *la acosa, l'acosa* con apóstrofo. Hecho que cambia completamente el sentido de nuestro materialismo.[319]

Lacan dice que a partir de que Descartes crea un espacio tridimensional donde se alojan las cosas, ya las cosas también quedan vaciadas de sustancia, y quedan en la insustancia. Esto mismo se lee en A. Koyré: (referencia?) una vez que se matematizan los cielos, los objetos que allí se colocan ya no son sustancias. Una vez que los planetas tienen una órbita elíptica, el planeta mismo ya ha sido transformado, porque no se pueden poner objetos materiales tridimensionales (en nuestra ingenuidad material) en espacios matemáticos. En espacios matemáticos sólo pueden vivir *acosas,* objetos *a*, vaciados de sustancia. A nosotros, por matematizar los cielos, se nos desustancializaron las cosas que están en los cielos. Es una idea difícil y no digo que sea correcta, sino que estamos tratando de armar un esquema de lectura para contextuar a Lacan.

Ahora, vamos a leer de Jacques-Alain Miller, “Cosas de finura en psicoanálisis”, clase 16, curso del 6 de mayo de 2009, que trata sobre el “goce imposible de negativizar”, que es un concepto de J.-A. Miller y que funda un real ya que, cada vez que se postula un imposible, se funda un real. Allí Miller dice, sobre la letra Φ:

> Φ Esta escritura, *grosso modo*, un circulo hendido por un trazo,[320]

Para Miller, Φ es un redondel con una raya en el medio… es toda una maniobra.

> Esta escritura, *grosso modo*, un círculo hendido por un trazo, que él calificaba exactamente como *falo simbólico imposible de negativizar…*

---

[319] Lacan, J. (1999). *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós. p. 171.

[320] Miller, J.-A. Cosas de finura en psicoanálisis. Disponible en: http://www.eol.org.ar/publicaciones/

Efectivamente, a diferencia de φ minúscula, que sí se puede negativizar (-φ), hasta aquí es Lacan a la letra, pero jamás Lacan dijo que Φ fuera un círculo con una raya en el medio.

> …que él calificaba exactamente como *falo simbólico imposible de negativizar* –coma-*significante del goce*, lo he distinguido porque he visto allí el anuncio de lo que debía ser el tormento de su última enseñanza: que hay para el sujeto, y más exactamente para el *parlêtre*, lo imposible de negativizar, un positivo absoluto,…

Un positivo absoluto, es decir, *ousía*. Recordemos que Miller es filósofo.

> …un positivo absoluto, que designamos como el goce. No la libido freudiana -que se le parece- la libido freudiana se desplaza, el goce está allí, permanece.[321]

Es la primera vez que Miller diferencia el goce de la libido freudiana, y pareciera que estuviera leyendo del Ferrater Mora: porque la *ousía* es inmóvil.

> (…)
> Y bien, eso designa un goce más allá de la castración, o también, más acá.[322]

Está proponiendo un goce sin castración, es un goce no castrable, al que no se le puede aplicar ninguna operación.

> (…)
> ¡Y bien! Agregó una segunda suposición, indisociable de la suposición de saber, es la de la sustancia gozante, del cuerpo supuesto gozar.

Y continúa diciendo Miller, sobre Lacan:

> Su nueva alianza se firmó bajo las especies de la función de la palabra en tanto que remite a la estructura de lenguaje, y el Lacan de las familias, las clases, se atiene a

[321] Miller, J.-A. Cosas de finura en psicoanálisis. Disponible en: http://www.eol.org.ar/publicaciones/
[322] Ibíd.

eso, mientras que la función de la palabra no apela sólo a la referencia a la estructura del lenguaje, sino a la sustancia del goce.[323]

Entonces, Miller dice que lenguaje es para las clases y las familias, las clasificaciones, las series; mientras que la palabra remite a la sustancia de goce. Son todas maniobras millerianas magníficas, que en pocos años se verán en todos los psicoanalistas. Miller ha sustituido todos los términos de Lacan y ha hecho un trabajo creativo incesante, en la producción de una teoría. Miller es un teórico y, como todo teórico, tiene cuatro o cinco ideas claras y tiene su programa de investigación. Postula, entonces, la sustancia del goce, es decir, que el goce tiene sustancia –que no es lo mismo que decir que haya una sustancia que sea gozante. Miller le asigna sustancia al goce.

La parte en tanto que exterior, la parte espacial, excluye precisamente la entidad del cuerpo, la unidad del organismo: es lo que restituye la noción de sustancia gozante.[324]

Es una parte del cuerpo, no todo el cuerpo.

Si podemos ponerla a punto, esta sustancia gozante, si podemos poner a punto su concepto, es a partir de lo que resplandece en la experiencia analítica en tanto el *gozar de un cuerpo*. Allí, la palabra cuerpo no es una parte de lo extenso. Su definición radical, si la tomamos en Lacan, es la siguiente: *un cuerpo es lo que se goza*.[325] En esto podría objetarse que Miller está siguiendo a Lacan

Iremos viendo todas las trampas, manipulaciones y transformaciones que hace Miller del texto de Lacan.

El cuerpo, la entidad cuerpo, es lo que hay que suponer para que el goce tenga un soporte.
Es lo que hace objeción al concepto del sujeto del significante.

---

[323] Miller, J.-A. Cosas de finura en psicoanálisis. Disponible en: http://www.eol.org.ar/publicaciones/Ibíd.
[324] Ibíd.
[325] Ibíd.

Es lo que conducirá a Lacan a conceptualizar el paciente, en la experiencia analítica como un *parlêtre* -es lo que lo obliga a volver a poner el ser en el asunto.[326]

Miller plantea entonces que el sujeto del significante es un mito inexistente, se vuelve al paciente y en el asunto, el tema, el sujeto –*sujet, subject*- la sustancia de goce es volver a poner el ser allí, en el asunto. Según Miller, el "último Lacan" lo que logró fue volver a poner el ser en el tema analítico.

Es muy interesante lo que plantea Pierre Aubenque en *El problema del ser en Aristóteles* –al igual que otros autores, Julián Marías, por ejemplo- porque dice que la lógica de la filosofía de Aristóteles se lee en su oposición a la sofística. Y el problema de Aristóteles es que justifica que digamos lo que decimos. La sofística sostenía que, por dinero, se podía decir cualquier cosa y presentarlo como verdadero. De hecho, Sócrates, Platón y Aristóteles, si produjeron algo, fue en contra de la sofística, en contra de que en función de cualquier interés se pudiera decir cualquier cosa. Lo que dice Aubenque es que la búsqueda metafísica de Aristóteles era para justificar lo que se decía. Es muy interesante, pero muy difícil de leer.

Pasemos ahora a lo que dice Lacan, en la versión Staferla[327] –que no es menos que lo que dice Lacan. De hecho, Miller se propone como co-autor de los seminarios de Lacan que él establece y no se opone al uso científico –es decir, no comercial- de cualquiera de las otras versiones disponibles.

En el Seminario XIX, …*ou pire*, clase del 19 de enero de 1972 es la que se corresponde con la primera aparición de "sustancia de goce" en la versión no establecida en español y que está del mismo modo en la edición establecida en francés de Seuil. Traduciré al español, directamente de la versión en francés de Staferla.

Mais, dans ce moment d'émergence, cette nécessité donne du même coup la preuve qu'elle ne peut être d'abord supposée qu'au titre de l'inexistant.

[326] Ibíd.
[327] Disponible en http://staferla.free.fr/

Pero, desde este momento de emergencia, esta necesidad da en el mismo momento la prueba de que ella no puede ser de inicio supuesta que a título de inexistente.[328]

La necesidad no puede ser supuesta sino como inexistente.

Qu'est-ce donc la nécessité?
Non ! Ce qu'il faut dire, ce n'est pas « …*ce donc*… », mais « *qu'est*… », et directement.
Ce « …*ce donc*… » comportant en soi trop d'*être*.

¿Qué es entonces la necesidad? No! No hay que decir este "entonces", sino "qué es", directamente. Porque si uno dice "entonces", se le da demasiado ser.[329]

Lacan es tan sutilmente anti-ser, que hasta propone sacar de la pregunta ese "entonces", porque si uno lo deja, da a entender que hay la necesidad. Si uno pregunta ¿qué es la necesidad?, no se está suponiendo nada de antemano. Eso lo aclara Lacan de sí mismo y está también en la versión no establecida en español, tres párrafos antes de que aparezca sustancia gozante. Lacan advierte ahí que se estaba yendo demasiado hacia el ser y por eso se corrige. Recordemos que estamos hablando de la necesidad y la inexistencia.

C'est directement « *Qu'est la nécessité ?* » telle que du fait même de la produire elle ne puisse, avant d'être produite, qu'être supposée inexistante.

Es directamente "¿Qué es la necesidad?", tal que del hecho mismo de producirla, ella no puede, antes de ser producida, que ser supuesta inexistente.[330]

En francés hay dos términos para necesidad: *¿…?* y *necessité*. *¿…?* es necesidad biológica y *necessité*, necesidad lógica. Lacan está hablando, entonces, de la necesidad lógica: "es necesario que…" y no del hambre y la sed. Lo necesario como opuesto de lo contingente, los modos lógicos.

À le répéter tout simplement, ce bricolage, de façon inlassable.

---

[328] Lacan, J. Seminario XIX. Clase del 19-01-72. Versión Staferla. p. 130. Inédito.
[329] Ibíd.
[330] Ibíd.

> C'est ce qu'on appelle: *le symptôme* à un certain niveau,
> à un autre : l'automatisme, terme peu propre mais dont l'histoire peut rendre compte.
> Vous réalisez à chaque instant, pour autant que l'inconscient existe, la démonstration dont se fonde l'inexistence comme préalable du nécessaire, c'est l'inexistence de ce qui est au principe du symptôme, c'est *sa consistance* même au dit *symptôme,* depuis que le terme, d'avoir émergé avec MARX a pris sa valeur, ce qui est au principe du *symptôme*, c'est à savoir *l'inexistence de la vérité* qu'il suppose quoiqu'il en marque la place.

> Al repetirlo, simplemente, este *bricolage*, de manera inlazable. Es lo que se llama el síntoma a cierto nivel. En otro nivel, el automatismo, término poco propio pero con historia para dar cuenta. Ustedes realizan a cada instante, en la medida en que el inconsciente existe, la demostración donde se funda la inexistencia como preliminar, anterior de lo necesario. Es la inexistencia lo que está en el principio del síntoma. Es su consistencia misma, del dicho síntoma, después de que el término emergió con Marx y que tomó su valor. Lo que está en el principio del síntoma es a saber la inexistencia de verdad, que él supone en la medida en que marca su lugar.[331]

Lo que está diciendo es que lo que está antes del automatismo, antes de lo que es necesario, es algo inexistente. Y lo que justamente le da consistencia al síntoma y al automatismo es velar su origen en algo inexistente.

> Dans le second cas, le dit *automatisme*, c'est *l'inexistence* de la jouissance que *l'automatisme* dit « *de répétition* » fait venir au jour,…

> En el segundo caso, el del dicho automatismo, es la inexistencia del goce que el automatismo, dicho de repetición, hace venir al día,…[332]

¿Se puede o no negativizar el goce, para Lacan? Es lo más negativizable que hay, ya que se trata de la *inexistencia* del goce. Lo que se dice es exactamente lo inverso de lo que dice Lacan. Los lacanianos dicen que el automatismo de repetición no hace más que expresar el goce que está allí. Pero en Lacan es exactamente al revés: así como el síntoma quiere darnos a entender que hay una verdad cuando no la hay, el automatismo de repetición hace creer un goce, pero ese goce es inexistente.

---

[331] Lacan, J., Op. cit., p. 130. Inédito.
[332] Op. cit., p. 131.

Seulement, au-delà, ce n'est pas tout à fait ce qu'on appelle une existence qui vous attend, c'est la jouissance telle qu'elle opère comme nécessité de discours et elle n'opère, vous le voyez, que comme inexistence.

Solamente, más allá, no es lo que se llama una existencia lo que los espera. Es el goce, tal como él opera, como necesidad de discurso y él opera como inexistente.[333]

Me parece que tenemos, por primera vez, un ítem para empezar a pensar la teoría del goce de Jacques Lacan: es una necesidad de discurso. Ahora habrá que ver si se trata de una necesidad de discurso del *parl'être* o si es una necesidad del discurso analítico. Si es una necesidad del discurso concreto, del hecho de hablar, de la gente entre la gente; o si es un hecho de discurso en el sentido del discurso analítico. Sea como fuere, el goce para Lacan es una necesidad de discurso. Una necesidad de discurso, no del cuerpo, no es una necesidad corporal.

Y ahora, el tiro de gracia:

Seulement voilà, à vous rappeler ces ritournelles, ces rengaines que je fais bien sûr dans le dessein de vous rassurer, de vous donner le sentiment que je ne ferai là qu'apporter des speeches sur ce dans quoi... au nom de ceci qui aurait certaine substance, la jouissance, la vérité en l'occasion,…

Solamente para recordarles estas volteretas, para darles el sentimiento que no le aportaré a estos *speeches,* sobre lo que… o nombre de lo que sería cierta sustancia, el goce, la verdad en la ocasión,…[334]

Lacan está trabajando en dos dimensiones: la necesidad como inexistente, por el lado del goce y por el lado de la verdad; ambos son inexistentes. Entonces, la sustancia que nosotros fundamos discursivamente, el concepto o la idea de sustancia, esa idea loca que cité antes, en el Seminario 23 (cita que no encontré en el Sem 23, ver!), donde Lacan decía que nosotros creíamos que había ser y que veíamos sustancia por todas partes; esa idea es para tapar el origen en la inexistencia. Decíamos que salía del agujero, pues bien, tapamos el agujero con

[333] Lacan, J., Op. cit., p. 131. Inédito.
[334] Ibíd.

sustancia para velar el origen en la inexistencia, tanto de la verdad como del goce. Los lacanianos aman el punto inexistente de origen de la verdad, pero no del goce; el goce es concebido como absolutamente consistente. Lacan no dice "sustancia gozante", sino sustancia, goce, verdad. En el Seminario XIX, como acabamos de ver, voló "sustancia gozante" y más aún, lo que Lacan plantea allí es el goce inexistente, como necesidad de discurso y habrá que ver si lo es del discurso analítico o si es necesidad para poder hablar, si el goce hace falta para poder hablar. Como si dijésemos: lo que hace lógico el hablar es suponer el goce como un cierto modo de velar la inexistencia. Es otro mundo, otro Lacan.

Si el tema vuelve a ser retomado por Lacan en los dos seminarios siguientes, XX y XXI, me parece que puede dar una pista de que si en el XIX Lacan dijo "la sustancia, el goce,…", eso le quedó picando en el oído y por eso lo retomó para decir lo que no había dejado sin decir. ¿Cómo lo dice? En relación a Descartes: sustancia pensante, sustancia tridimensional y sustancia gozante. El método cartesiano se funda en lo claro y lo distinto. En Descartes la sustancia externa no piensa y la sustancia pensante no tiene extensión: tienen que ser claros y distintos. Lacan propone un tercer tipo de sustancia, la sustancia gozante que, entonces, no puede ser tridimensional ni estar asociada a nada tridimensional y tampoco puede ser el pensamiento en el sentido de lo psíquico o lo subjetivo.

Lacan quiso renovar toda la epistemología moderna porque ésta falló al no haber podido establecer su objeto, porque no se pensó suficientemente al sujeto dividido entre saber y verdad, que es como Lacan piensa el cogito cartesiano. Por lo tanto, no podemos decir que Lacan desconozca a Descartes. Quiere decir que si Lacan propone sustancia gozante, se entiende que no puede estar asociado a nada tridimensional ni a nada psíquico y esto ya nos advierte sobre un problema y es que si escribimos cuerpo, no es tridimensional, ni siquiera una parte del cuerpo en el sentido de *partes extra partes*. En consecuencia, estamos rechazando a Miller, porque para Miller la sustancia gozante no era todo el cuerpo sino la parte. Pero no puede ser parte porque, de serlo, sería sustancia extensa. En la lógica cartesiana, el espacio tridimensional que algo ocupa en este instante, no puede ser ocupado por otra cosa en el mismo instante, en las coordenadas cartesianas. Miller es un profundo conocedor de la obra de Lacan y de la filosofía de Descartes, pero está

haciendo trampa porque nos propone que la sustancia gozante no es el cuerpo sino una parte, cuando no puede ser una parte. No puede serlo, porque la lógica de las partes corresponde a la sustancia extensa y sería tridimensional también.

Sustancia pensante	Sustancia extensa	Sustancia gozante
sin extensión Yo psíquico	Tridimensional (3D) no piensa Partes extra partes	No 3D No psíquico Cuerpo no 3D No parte

En el Seminario XX, Lacan viene tratando el tema de "hay del uno", que propone escribirlo así: *y'a d'l'Un*, que es para Lacan algo así como Yahvé, que es una palabra. Yahvé no es un ser ni una sustancia, es una esencia-palabra, que está prohibido pronunciar. Inclusive el Golem se animaba si se le ponía Yahvé en la boca, correctamente dicho y escrito. Hay que tener en cuenta, también, que Dios dijo "Que haya luz" y después hubo luz, pero primero lo dijo. En la Biblia está muy remarcado ese "y Dios dijo". No hay que olvidar que se trata del dicho. Que se diga queda olvidado tras lo que se dice en lo que se entiende o escucha. Se trata de un dicho. Porque "hay uno" podría ser el dogma de la sustancia y parecería entonces que Lacan estuviera diciendo que hay sustancia, cuando en realidad está diciendo que hay decir. Lo primero que hay es un decir, *y'a d'l'Un* es un decir, escrito todo seguido de tal manera que parezca uno. Y dice Lacan:

> … «*y'a d'l'Un*». C'est de là que ça part le sérieux, si bête que ça en ait l'air, ça aussi.
> Nous aurons donc tout de même quelques références
> à prendre… à prendre et à prendre *au minimum* de la tradition philosophique.
>
> *"y'a d'l'Un"* Es lo que tendremos que tomar por serio. Nosotros tendremos que tomar algunas referencias, al menos de la tradición filosófica.[335]

[335] Lacan. J. Seminario XX. Clase del 19-12-72. Versión Staferla. Inédito. p. 75.

Para sostener este *y'a d'l'Un,* es decir, qué hay con ese *y'a* (hay), qué hay con ese "hay" que es fundado, producido, creado, por el decir. Lacan dice que hay que tomarlo en serio y revisar la tradición filosófica.

> Ce qui nous intéresse c'est où nous en sommes.
>
> Lo que nos interesa es donde estamos.[336] [en francés es estamos o somos]

Un detalle más con Descartes: *cogito ergo sum* me localiza como sustancia pensante y también hay que decirlo. Porque Descartes dice que *soy* sustancia pensante. Eso quiere decir, de manera clara y distinta, que no soy sustancia extensa tridimensional. Esto es el abc en Descartes. Lacan dice que el sujeto con el que practica el psicoanálisis es el cogito cartesiano. Lacan plantea en "La ciencia y la verdad" que es justamente por esta maniobra de Descartes que surge la ontología que lo fija al ser. Al desprenderlo Descartes de la sustancia extensa y fundarlo exclusivamente, claro y distinto, como sustancia pensante; es ahí que Lacan dice que con ese sujeto es con el que practicamos nosotros, con el sujeto que adviene a partir de esa maniobra cartesiana. Y agrega que, consecuentemente, se lo atornilló al ser (no Descartes sino quienes recibimos esta tradición, nos vimos obligados a atornillarlo al ser).

> Et où nous en sommes avec «*la substance pensante*» et à son complément la fameuse «*substance étendue*»
>
> Y estamos con la sustancia pensante y su complemento, la famosa sustancia extensa.[337]

Lacan es verdaderamente maravilloso: dice que la sustancia extensa es *complemento* de la otra y no que sean dos. Es fuerte.

---

[336] Ibíd.
[337] Lacan, J., Op. cit., p. 75.

Substance contre ce *pur espace* si je puis dire, ce *pur espace* comme on dit ça: on peut le dire comme on dit «*pur esprit*», et on ne peut pas dire que ce soit prometteur.
Ce *pur espace* se fonde sur la notion de *parties* à condition d'y ajouter ceci: que toutes sont externes *partes, extra partes* c'est à ça que nous avons affaire.
(...)
Pour situer - avant de vous quitter - mon signifiant, je vous propose, je vous propose de soupeser ce qui, la dernière fois, s'inscrit au début de ma première phrase qui comporte le jouir d'un corps, d'un corps qui, «l'Autre, Le symbolise» et comporte peut-être quelque chose de nature à faire mettre au point une autre forme de substance: la *substance jouissante*.

Esta sustancia contra este puro espacio, si puedo decir, este puro espacio, como se dice puro espíritu, y no puede decirse que sea muy prometedor. Este puro espacio se funda sobre la noción de partes, a condición de agregar que todas son externas, partes extra partes, es con lo que nosotros tenemos que arreglárnoslas.
(…)
Para situar, antes de dejarlos, mi significante, les propongo de sopesar lo que la última vez se inscribió al comienzo de mi primera frase, que implica gozar de un cuerpo, de un cuerpo que el Otro lo simboliza, y comporta alguna cosa de la naturaleza de hacer meter en el punto otra forma de sustancia, la sustancia gozante.[338]

Entonces, para situar su significante, dice Lacan, hace falta otro tipo de sustancia. La necesidad de Lacan de producir sustancia gozante, es para dar cuenta de su significante, del significante de Lacan. Porque es el significante lo que está en el origen de esta sustancia. Para Descartes, en el origen tanto de la sustancia pensante como de la sustancia extensa, está Dios. El significante de Lacan se distingue de lo psíquico, porque lo psíquico -la sustancia pensante- se vincula a la conciencia y al yo, es la lógica del yo, que en el diccionario de Ferrater Mora está muy bien expresado porque han respetado los pronombres personales aunque sean innecesarios y redundantes en español: “yo pienso, luego yo existo”, para así dar cuenta de que es una fundación recíproca de lo psíquico en el yo y del yo en lo psíquico, sin requerir de nada más.

Entonces, tenemos la sustancia pensante, la sustancia extensa tridimensional y el significante, que no puede ser ni yoico-psíquico ni 3D. No podemos pensar el plus-de-gozar (no plus-de-goce) sin la plusvalía de Marx, porque Lacan mismo dice

[338] Ibíd.

que es de ahí de donde lo toma. No se entiende por qué todo el mundo insiste, en la "última enseñanza" en pensar el síntoma con Joyce. Lacan insiste mucho en que el síntoma lo toma de Marx, porque es Marx quien crea el concepto de síntoma en Occidente.

Lacan dice que a las dos sustancias de Descartes, hace falta postular una tercera, para tener en cuenta su significante:

Sustancia pensante	Sustancia extensa	Sustancia gozante
sin extensión	Tridimensional (3D)	No 3D
Yo psíquico	no piensa	No psíquico
(conciencia)	Partes extra partes	Cuerpo no 3D
		No parte

Dios (Descartes) — Significante (Lacan)

Si Descartes puso en el origen de las dos sustancias a Dios; en el origen de sustancia gozante, Lacan pone el significante, cuestión perdida y extraviada en todo el mundo psicoanalítico lacaniano. Todo el mundo usa "goce", aunque no sean psicoanalistas, porque es una palabra transpolada del discurso lacaniano. Pero nunca se dice que, en el origen de este nuevo tipo de sustancia, está el significante.

Respecto de este tipo nuevo de sustancia, que Lacan introduce, ¿qué teníamos ya, de antes? La inexistencia y el agujero. Por lo tanto, se trata de la sustancia que se produce, como necesidad de discurso, de la inexistencia y del agujero.

En el Seminario XXI, clase del 12-03-74, Lacan viene hablando, en el discurso analítico, del goce y del amor:

> Ce qui est tout de même surprenant c'est ça justement: qu'il n'y ait pas eu de discours sur la jouissance.
> On a parlé de tout ce qu'on veut, de *substance étendue*, de *substance pensante*, mais la première idée qui pourrait venir, à savoir que s'il y a quelque chose dont puisse se définir le corps, c'est pas la vie…
> puisque la vie nous ne la voyons que dans des corps qui sont, après tout - quoi ? - des choses de *l'ordre des bactéries*, des choses qui foisonnent comme ça, enfin, on en a rapidement trois kilos quand on a eu un milli-gramme…

Lo que es del mismo modo sorprendente es justamente que no haya un discurso sobre el goce.
Se ha hablado de todo lo que se quiera, de sustancia extensa, de sustancia pensante, pero la primera idea que podría venir, a saber, que si hay cierta cosa con la cual se puede definir un cuerpo es la vida.
Pero la vida que nosotros vemos en los cuerpos, aquellos que sea, cualesquiera, ¿cuáles? Esas cosas del orden de las bacterias, aquellas que ponemos un miligramo y se hacen 3 kilos.[339]

Lacan está distinguiendo el cuerpo de la vida, y si pensamos en la vida, dice que es algo del orden de las bacterias, por la proliferación desorbitante, ahí se ve la vida.

…mais que la définition même d'un corps, c'est que ce soit une *substance jouissante*, comment est-ce que ça n'a été encore jamais énoncé par personne?

…pero que la definición misma de cuerpo es que sea una sustancia gozante, ¿cómo es que hasta ahora a nadie se le ocurrió?[340]

Tenemos entonces, nuevamente, sustancia pensante, sustancia extensa y sustancia gozante. Esta última se relaciona al cuerpo, dice Lacan, pero ¿qué cuerpo? Uno que no tiene que ver con la vida, noo es con la vida. Lacan se pregunta cómo es que no hay un discurso sobre este cuerpo, y produce la definición de cuerpo como “aquello que se goza”, “de lo que se goza” o “lo que goza”, lo dejamos en suspenso. En el párrafo siguiente, dice:

Un corps jouit de lui-même,

Un cuerpo goza de sí mismo.[341]

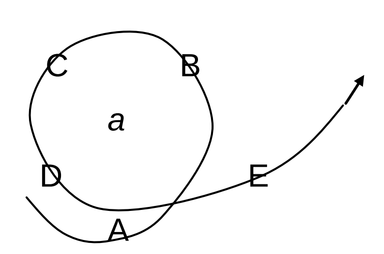
---

[339] Lacan, J. Seminario XXI. Clase del 12-03-74. Versión Staferla. Inédito. p. 164.
[340] Ibíd.
[341] Lacan, J., Op. cit., p. 164.

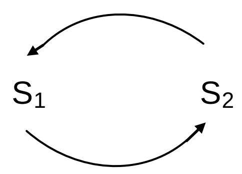
Y no se trata de un sujeto que goza de un cuerpo, ni el cuerpo del sujeto que goza. El cuerpo goza de sí mismo, con lo cual, se nos produce una relación cuerpo-goce. Les propongo pensar que es la misma relación que la que hay entre significante y sujeto, en el sentido de que un sujeto es lo que un significante representa ante otro significante. Y un significante es lo que representa a un sujeto frente a otro significante. Son definiciones circulares: no hay posibilidad de definir sujeto y significante sin utilizar el otro término, en la enseñanza de Lacan. Lo mismo ocurre con goce y cuerpo.

Pero este cuerpo se caracteriza por no ser tridimensional, si no, Lacan no lo hubiera llamado sustancia gozante ni lo hubiera articulado a las otras dos sustancias. No es 3D y no es vital, no tiene nada que ver con la sustancia viva. De hecho, no habría posibilidad de pensar la sustancia viva fuera del mundo 3D. Entonces, Lacan dice que la sustancia gozante es la que le corresponde al cuerpo en la medida en que un cuerpo goza y que se goza de un cuerpo. Pero ese cuerpo no es biológico, ni por el lado de la tridimensión ni por el lado de la vida, porque corresponde al significante y al agujero.

Estas lógicas –del agujero y del significante- suelen pensarse como si se tratara de un queso gruyere. Pero para Lacan, si a un kilo de queso gruyere se le quita el kilo de queso, cuerpo sería lo que queda: sólo un agujero, aquello que no es tridimensional ni puede agarrarse con la mano. Eso atañe esencialmente al concepto de Lacan de goce. Porque el concepto de goce de Lacan tiene una necesidad discursiva. Para decirlo de otra manera: ¿para qué los dos términos? Podría haber dicho "el cuerpo en psicoanálisis" y listo, que el cuerpo en psicoanálisis sea un agujero que se arma con significante. Como si tuviéramos la cadena significante ABCDE… y en lugar de escribirla así (que es una convención de escritura), la escribiéramos de este modo:



Mediante significantes operados en cierta lógica, se produce un agujero. El cuerpo es el agujero. Dicho así, ¿para qué haría falta hablar de sustancia gozante? Mi impresión es que hay como una supuesta redundancia. Considero que con la redundancia de que cuerpo es algo que goza y goce es algo que le pasa a un cuerpo, en esa definición circular, Lacan está queriendo decir no solamente que el cuerpo o su significante es sólo agujero -o sistema de agujeros en el nudo borromeo, agujeros relacionados de determinada manera- el cuerpo no sólo es sistema de agujeros sino que tiene un valor. Además, tiene valor, es decir, no es insignificante para cada uno. Lacan está queriendo sostener el valor del agujero a través de la teoría del significante. Para escribirlo más sencillamente:



y armar así el bucle que produce el agujero. De hecho, no hay agujero si no hay significante. Pensemos en las psicosomáticas y la entrada anómala del agujero en un codo con psoriasis, en la alopesia ariata o en la úlcera gastroduodenal, por ejemplo. Esos agujeros, ¿cómo los pensamos en psicoanálisis? Como agujeros que no fueron a los lugares de agujero ofertados por el cuerpo. ¿Por qué ocurrió así? Los pacientes psicosomáticos, ¿no tienen, acaso, ano y boca? Pero no están habilitados como zona erógena porque falló cierta función del significante, del bucle, sin el cual no hay función del agujero. Dicha falla es llamada por Lacan holofrase y su fórmula es:[342]

$$X \quad S_1$$
$$S_2$$

[342] Cf. Lacan, J. (1999). *El Seminario*. Libro 11. Buenos Aires: Paidós. p. 245.

Se puede ver en la fórmula de la holofrase la falla de $S_1 \ldots S_2$, donde el S_1 queda a la derecha y el S_2 debajo a la izquierda, una falla total del bucle.

Con sustancia gozante se está resaltando la *función* del agujero, el *valor* del agujero y la *determinación* del agujero sobre la vida. Es una sustancia de nada pero que no es lo psíquico, porque lo psíquico es yoico.

Hay agujero en el cuerpo humano pero no es lo que circunscribe el borde de la boca. En el caso Dora, la zona erógena en juego era la oral, su síntoma era la tos nerviosa, pero la zona erógena oral tiene que ver con el agujero, con la oquedad que la boca o la garganta encierra, pero no con el borde de los labios o de la faringe. Es oral y tiene que ver con el significante, es el recorte que hace el significante sobre algo que no existe en el cuerpo (la oquedad, como tal, no existe en el cuerpo). Tiene que haber una operatoria del significante para que el agujero advenga con su función, con su potencia y su valor. Por eso es que Lacan lo llama sustancia gozante, porque si no, el agujero en tanto tal tendría que ser el significante, significante que hasta podríamos decir que no existe, puesto que proviene de lo inexistente.

El cuerpo del que Miller quiere fundar una parte sustancial, que tiene una satisfacción que goza y es inalterable, única, particular; es propuesto de ese modo porque Miller es un autor que va hacia el ser. Es lo que los millerianos llaman el "guiño ontológico", que se lo atribuyen al "ultimísimo Lacan" pero es de Miller. Porque Lacan es anti-ontológico, es *vergonzontológico*, es la vergüenza de la ontología, y se verifica en todas las citas que se han trabajado.

Con lo cual, tanto el cuerpo como el goce provienen de la inexistencia, porque habitan el agujero que solamente existe por la función significante y que se localiza, para determinadas personas, en los agujeros de sus cuerpos, pero para otras ni siquiera, como en las psicosomáticas, donde el significante hasta clava agujeros en el cuerpo como sustancia extensa.

Considero que deberíamos, para el "ultimísimo Lacan" –del Seminario XX en adelante- empezar a pensar cuerpo y goce –o el cuerpo goza o se goza de un cuerpo- como la fórmula del significante y el sujeto. Es decir, términos que no existen independientemente uno del otro. Pero es este el mapa para leer su estatuto, dicho por Lacan mismo. Me da la impresión de que no hay goce, en la

teoría de Lacan como concepto nuevo, si no advertimos que también requiere de un nuevo concepto de cuerpo, que requiere, a su vez, de las nociones de significante, agujero e inexistencia.

En el Seminario XIX, a continuación de la cita que ya leímos, Lacan menciona a Frege y la fundación de la serie de los números naturales a partir del 0 (cero), cómo se empieza a contar 0, 1, 2, 3… Con los dedos de la mano, ¿qué contamos? Ahí estamos nuevamente en el problema, siempre en el mismo lugar: si hay creación *ex-nihilo* o si la cosa viene de la cosa. En Freud, es lo segundo: el superyó adviene de un asesinato real, ocurrido en la noche de los tiempos, pero efectivamente acaecido y que tuvo que venir de animales, orangutanes, que a su vez vinieron de anfibios, que a su vez vinieron del plasma germinal de Weissman. En Freud hay evolucionismo y, en ese sentido, una ontología positiva: solamente hay ser tridimensional partiendo de seres tridimensionales, y los actos solamente se puede adjudicar a seres tridimensionales. En Lacan, en cambio, hay creación *ex-nihilo*, y todo lo que acabamos de presentar tiene que ver con ella. No debemos perder de vista que la sustancia pensante de Descartes no es lo simbólico sino que corresponde a funciones psíquicas yoicas que requieren de conciencia y prescinden de cualquier pensamiento. ¿Qué pensamiento requiere el "Pienso luego existo"? ¿Qué pensó quien pensó eso? Nada, es sólo un acto de conciencia de que estoy pensando, pero no estoy pensando en nada en particular.

Por lo tanto, tenemos las funciones psíquicas fundadas en el yo; el cuerpo tridimensional y la creación *ex-nihilo*. Lo notable de Lacan es que genera un plafond para pensar en forma positiva la creación *ex-nihilo* a través de la sustancia gozante. Y para eso requiere la fundación de un nuevo tipo de cuerpo, que es solamente la articulación entre sí de puros agujeros, creados por la articulación significante. Es como si diéramos una vuelta a "La instancia de la letra…" y en lugar de decir que la metonimia –la articulación significante-mata la cosa, diríamos que la metonimia mata la cosa en el sentido de *res extensa*, pero crea sustancia gozante. La metonimia crea sustancia gozante. Eso estaría muy bien dicho, porque en el lacanismo no se puede decir. En el lacanismo esto está totalmente perdido, no se lo piensa en absoluto porque se considera que es al revés: que la metonimia es un

aparatito para disminuir la cantidad, achicar y emparentar el goce que viene del cuerpo.

El trabajo que deberíamos hacer el año próximo es una revisión sistemática de todos los capítulos sobre la teoría del goce de Jacques Lacan. Sustancia gozante sería lo último, habría que comenzar por *oigosentido,* pasar luego por goce del Otro, goce fálico por fuera del cuerpo imaginario, goce como derecho de usufructo –en el sentido legal-, el goce como el gozar de un privilegio, el goce como goce Otro y la sustancia gozante. Considero que ya estamos listos para estudiar la teoría del goce de Lacan, porque estamos advertidos de que podría no tratarse de aquello que la gente refiere como placer y satisfacción. Se trata, en cambio, de otra cosa.

Verónica Morelli: pensaba cómo podíamos articular tu propuesta en el nudo borromeo, donde Lacan pone cuerpo en el agujero de la cuerda de lo imaginario.

A.E.: tuvimos la suerte de trabajarlo al comienzo de estas presentaciones, cuando vimos ser, cuerpo, materia, sustancia, etc. El primer tema que presenté, para dejarlo asentado para futuras discusiones, fue precisamente sobre el cuerpo.

Cuando Lacan trabaja el cuerpo, ¿qué trabaja? Podría ser que trabajara su teoría del cuerpo y la definición de que un cuerpo es aquello que goza; o podría ser que trabajara qué entendemos los seres humanos –al menos los del campo del psicoanálisis- por cuerpo, y entonces: el cuerpo que está en el redondel de lo imaginario, cuya propiedad es la consistencia, Lacan dice que es el cuerpo que creemos que tenemos y peor, muchos creemos que somos un cuerpo, ese es el cuerpo imaginario. Con lo cual, tendríamos que distinguir en Lacan su diagnóstico de cómo funciona el cuerpo y sobre eso podríamos preguntarnos si el cuerpo en el Occidente de los últimos veinte años ¿es el queso gruyere o el agujero del gruyere? Daría la impresión de que la gente está desesperada por hacer consistir su cuerpo como carne. Hay una desesperación por la carne, chicas que mueren en el quirófano por agregarse siliconas y tener más cola. ¿Por qué quieren agregarse más cola? Porque se quiere hacer consistir la belleza vía la carne. Entonces se opera sobre la carne. No por nada las industrias cosmética y farmacéutica no sufren de la crisis económica. Gimnasio, drogas, *piercing*, cremas anti-ages,

cirugías plásticas, etc., todos esos tratamientos con el cuerpo refieren a cómo funciona el cuerpo en nuestra sociedad, para nosotros. Lacan lo tiene diagnosticado como cuerpo imaginario, un engaño, para colmo, con el cuerpo del otro, la imagen especular, a-a'. Es cómo funciona el cuerpo para nuestra cultura.

Pero hay otro cuerpo, podríamos decir, el cuerpo en la estructura, tal como debe ser operado en la clínica psicoanalítica. Y ese cuerpo estaría en todos los agujeros del nudo borromeo. Seguramente habrá más modulaciones del cuerpo, pero estas dos, en la última enseñanza de Lacan, son seguras. El cuerpo es la inexistencia, el nombre de la inexistencia; o su contrario, el de la consistencia, aquello que viene a taparlo. El conservadurismo máximo, como aristotelismo, fue lo que vino a tapar la propuesta de una ciencia nueva por parte de Aristóteles. A veces, la deformación de algo es de la índole de su contrario. Muchas veces una idea evoluciona hasta llegar a su justo punto contrario. Quiere decir que somos solamente agujeros producidos por el significante y a eso Lacan lo llama cuerpo, porque justamente lo quiere oponer a cómo funciona el cuerpo en nuestra cultura. Me parece que puede ser una respuesta a tu pregunta. Que Lacan escriba cuerpo en el redondel de lo imaginario es canónico, pero me parece que se lo puede entender en este sentido: lo que nos da cuerpo, son sólo agujeros y frente a eso nuestra cultura ha respondido con que el cuerpo justamente es lo que no es agujero, es decir, lo más carnal de todo. Hay antecedentes problemáticos, justamente Cristo: el cuerpo y la sangre de Cristo, la Eucaristía, Cristo como Dios encarnado, el cuerpo de Cristo crucificado como símbolo de nuestra cultura, etc. Lacan dice que Freud y Hegel nunca entendieron las tumbas vacías de Moisés y Cristo. Y es esto mismo. Para Lacan, Moisés y Cristo valen porque sus tumbas estaban vacías. El error de Hegel y Freud fue creer que esas personas, hicieron lo que hicieron en carne.

Mariana Indart: estaba pensando en el cuerpo como este sistema de agujeros creados por el significante, en esta escritura ABCD…, se particulariza en el goce.

A.E.: se particulariza pero como goce Otro y como goce fálico, no como goce propio.

M.I.: pero particulariza en el sentido del grupo de Klein.

A.E.: claro, por eso pasé rápidamente del agujero al sistema de agujeros, porque como sistema de agujeros no rige la ley de *partes extra partes*, los agujeros pueden compartir un punto del espacio. Dos agujeros sí pueden compartir espacio, con lo cual, da para escribir goce Otro, goce del Otro. Permite escribir un goce particular con inmixión de Otredad. Por el contrario, la parte de cuerpo biológico de J.-A. Miller es de cada uno, propia, personal, interna e íntima y cada cual hará con eso lo que quiera, sería un particular individualista. Pero particular puede querer decir, por ejemplo, arriba a la derecha, o un nodo del grafo. En el grupo de Klein, como en el grafo, se escribe en los lugares de encuentro de las líneas. El hallazgo del nudo borromeo no es tanto que le permite a Lacan decir que sin 3 no se articulan 2, sino que le permite escribir en los agujeros, es la primera vez que Lacan empieza a escribir en los agujeros, cosa que no podía hacer ni en el grafo ni en el esquema Lambda. Recién pudo dar ese paso en el Seminario XX con el nudo borromeo. Es un espacio conceptual muy importante que acompaña todo este movimiento. Porque la sustancia gozante también se escribe en el agujero. Hasta que Lacan no pudo empezar a escribir en los agujeros, no pudo pensar que sobre ellos se inscribe, se escribe. De hecho, los agujeros surgen y advienen por escritura.

Agustín Palmieri: me parece que la posibilidad que brinda la lógica ternaria no sólo tendría que ver con la posibilidad de hacer relación entre términos sino con esto que enunciabas, de sostener la idea de valor eludiendo el problema de la identidad.

A.E.: es claro que los dos primeros campos –*res cogitans* y *res extensa*- son idénticos a sí mismos, porque la parte que en determinado momento ocupa un lugar en el espacio, si hay algo que la caracteriza, es el ser idéntica a sí misma. Y en *cogito ergo sum*, yo conmigo mismo, yo de mí. Ambos son obvia y evidentemente idénticos.

Agustín P.: y me parece que el tercer campo funda esa posibilidad, el tercero en tanto punto por fuera del plano que permite decir del 2 algo sin que haga identidad consigo mismo. Por otro lado coincido con lo que decís como una suerte de diagnóstico sobre lo que podríamos llamar la historia del pensamiento occidental, sostenida en tres problemas: el problema del ser, el problema de la causa clásica (antecedente y consecuente) y el problema de la creación *ex-nihilo*. Si acordáramos que ahí se logra una síntesis del pensamiento occidental, lo que podríamos conjeturar como hipótesis es que Lacan fue un rigurosísimo pensador del ser. Si atendiésemos además que el problema del ser es el problema de la pregunta por qué es algo. Me parece que es la pregunta que vos fundás cuando decís ¿qué es, creación *ex-nihilo* o antecedente-consecuente? Me parece que para poder establecer posición frente a eso se hace necesario pensar el problema del ser, preguntarnos qué es. Si es evolutivo o si es creativo. Y, por supuesto, frente a eso hay múltiples posiciones. Me parece que la de Lacan es una e indudablemente es mucho más potente para los problemas que nosotros intentamos pensar.

A.E.: desde cierta ética.

A.P.: desde cierta ética, sí. Pero me parece que sería un problema decir que la orientación hacia el ser es una orientación que hay que evitar. Creo que la pregunta por el ser hay que establecerla.

A.E.: pero ¿en el sentido de darle consistencia o de inexistirlo?

A.P.: tal vez sea de inexistirlo.

A.E.: bueno, por eso. A partir de tus palabras me parece que podría agregar que sustancia gozante intenta hacer del agujero algo que no sea nihilismo, es decir, algo que impida decir “entonces, nada”, “entonces no me importa nada” o “Si nada es nada, todo me importa un comino”. Me parece que con sustancia gozante se está diciendo que el agujero no es cualquier cosa, ni nada. Es una fundación lógica de posición que dice que no por eso es nada, insignificante e indiferente. Al

contrario, quizás toda la vida de alguien –en el sentido de la historia- se juegue en relación a qué tratamiento se le de a eso.

Dejamos aquí.-